קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

ספר השיחות
תשמ"ט

– כרך א –

ערב ראש השנה – ערב שביעי של פסח



מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

– הוצאה שלישית –



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים"

770 איסטערן פּאַרקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושלש לבריאה

מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

SEFER HASICHOS -- 5749
Volume One

Second Printing 1998
Third Printing 2003
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
Orders Department:
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehotonline.com

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
Schneerson, Menahem Mendel, 1902—1994
[Sihot 5749]
Sefer ha-sihot, 5749 / mi-kevod Kedushat Menachem Mendel
Shene'ursohn, mi-Lyubavitsh.
416 p. 15x221/2 cm. -- (sifriy. Otsar ha-hasidim, Lyubavitsh)
(Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.)
Hebrew and Yiddish.
Title on v. 1. t.p verso: Sefer Hasichos, 5749
Includes bibliographical notes and indexes.
Contents: kerech 1. Erev Rosh HaShanah--Erev Shevii Shel Pesach.
ISBN 0-8266-5761-3 (v.1): $12.00.
ISBN 0-8266-5762-1 (v. 2): $12.00.
1. Jewish Sermons, Hebrew. 2. Jewish Sermons, Yiddish.
3. Hasidism--Sermons. 4. Habad--Sermons.
I. Title. II. Title: Sihot, 5749. III. Title: Sefer hasichos, 5749.
IV. Series. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh.
BM740.2.S298 1990 Hebr
296.8'3322--cd20
Library of Congress Catalog Card #89-15226 CIP

Printed in Israel

ב"ה.

פתח דבר

לקראת יום הגדול והקדוש, עשירי בשבט הבעל"ט – „העשירי יהי' קודש"[1], אשר בו ימלאו ארבעים שנה[2] לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א, לאורך ימים ושנים טובות,

הננו מו"ל בשבח והודי' להשי"ת, את „ספר השיחות תשמ"ט" חלק ראשון, שבו נכללו כל השיחות המוגהות שנאמרו בחצי הראשון של שנת תשמ"ט (מתחלת השנה עד ערב שביעי של פסח).

מאז שנת תשמ"ח, זכינו, אשר חלק הארי מהתועדויות שבתות השנה יו"ל מוגה מכ"ק אדמו"ר שליט"א, וע"פ בקשת רבים, ומפני כמות השיחות שראוי שיקבעו ברכה לעצמן, לא צרפנו שיחות אלו ב„הוספות" לספרים אחרים (כשיחות השנים הקודמות), אלא אספנו אותן תחת כפיפה אחת, בספר בפני עצמו.

* * *

השיחות מופיעות כמתכונתן המקורית, ומכאן – ההבדל בצורתן הלשונית, פעם בלשון הקודש ופעם באידית, כפי שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ויצאו לאור בשעתן[3].

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויחזק השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות, ויראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו ממש.

מוצש"ק ר"ח שבט **הי' תהא שנת נסים**
מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א
ברוקלין, נ. י.

---

1) ל' הכתוב בחוקותי כז, לב. וראה בארוכה שיחת ש"פ שמות שנה זו.
2) שאז נותן ה' לכם „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" (תבוא כט, ג) וכמחז"ל (ע"ז ה, ב. רש"י עה"ת שם) שאז „קאי איניש אדעתי' דרבי'".
3) בעתון „כפר חב"ד" ועתון „דער אלגעמיינער זשורנאל".

בס"ד.

להוצאה החדשה

בקשר עם יום הבהיר י"א ניסן – יום מלאות מאה ואחת שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

הננו מדפיסים בהוצאה חדשה את ספר השיחות תשמ"ט (כרך ראשון).

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד „הקיצו ורננו גו'", ומלכנו נשאינו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, „תורה חדשה מאתי תצא".

מערכת „אוצר החסידים"

מוצש"ק פ' שמיני, יום הבהיר כ"ה אדר-שני, ה'תשס"ג
מאה ושתים שנה להולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע
ברוקלין, נ.י.

מפתח

ברכה, ערב ראש השנה, אחרי הפ"נ כללי 1

ש"פ וילך, ו' תשרי 4
הקשר דפ' וילך לשבת שובה — שלימות התשובה ובשמחה; הקשר ל"יארצייט" — "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"; ענין סיפור מיתת משה בתורה — למעליותא; הוראות בפועל: הוספה בעניני שמחה והקהל ובנין; התעוררות בג' המצוות דנשי ישראל הרמוזות בר"ת ד"חנה"

ח', ט' וי"א תשרי 14
שנה זו — "תשמט ידיך" ושנת העיבור — היא "שנת בנין" ומסוגלת להוספה בבניני מוסדות קדושה ובתי ישראל

ברכה, ערב חג הסוכות, לאנשי כפר חב"ד 19

ש"פ בראשית, מבה"ח מרחשון 21
לימוד מפ' בראשית על העבודה המיוחדת דשנת העיבור, עבודת התשובה: סיפור חטא עה"ד והעונשים ע"ז היו ביום ששי שנאמר בו "והנה טוב מאד" — עבודת התשובה; התעוררות בענין "שנת הבנין" ו"שנת הילד והילדה"

ש"פ נח, ד' מרחשון 30
החידוש בפ' נח שלאחרי המבול נעשה מצב ד"עולם חדש" — בענין עבודת "ויעקב הלך לדרכו"; העבודה לעשות מיש אין; שנת הבנין

ש"פ לך לך, י"א מרחשון 38
לאחרי חודש תשרי המרובה במועדות בא חודש חשון שאין בו שום מועד — ירידה שלא בערך; הקשר לפ' לך הרומזת לירידת הנשמה בגוף בשביל העלי'; הליכה אמיתית — שלא בערך; ההוראה בעבודת השליחות ובענין "שנת הבנין"

ש"פ וירא, ח"י מרחשון 48
ההוראה מ"וירא אליו ה'" — ההשתדלות בהכנסת אורחים וגמ"ח בגשמיות, וכ"ש וק"ו ברוחניות, ע"י הפצת התורה והמעיינות; הוראות בקשר לכ"ף מרחשון; שנת הבנין

ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו 58
דרך עבודת השליחות נלמדת מהשליחות הראשונה בתורה — שליחות אליעזר עבד אברהם; השליח מציאות בפ"ע ויחד עם זה כמותו דהמשלח; ע"י העבודה דמס"נ

יום ב' פ' תולדות, כ"ז מרחשון 68
"כינוס שלוחים עולמי" — פעולת השלוחים בכל העולם כולו; "ויזרע יצחק גו' וימצא גו' מאה שערים" — פעולת יצחק (הראשון שנימול לשמונה) בעולם

ר"ח כסלו וש"פ תולדות, ג' כסלו 78
ייחודו של חודש כסלו בקשר ללימוד והפצת תורת החסידות; סיום כתיבת הס"ת לע"נ הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע

ש״פ ויצא, יו״ד כסלו 88
הקשר דפ׳ ויצא לגאולת אדמו״ר האמצעי; פדה בשלום גו׳ מקרב — ע״ד עבודת יעקב המסופרת בפ׳ ויצא; סיום כתיבת הס״ת לע״נ הרבנית הצדקנית נ״ע זי״ע; עריכת התוועדויות והוספה בלימוד החסידות בחודש כסלו

ש״פ וישלח, טו״ב כסלו 100
הרמז בפ׳ וישלח על גאולת י״ט כסלו בכתוב „קטנתי מכל החסדים גו׳״; ביטול ומציאות ביחד; הדרן על הש״ס ע״ד החסידות; תיקון חוק „מיהו יהודי״ — גיור כהלכה

ש״פ וישב, כ״ד כסלו, ערב חנוכה 113
כ״ד כסלו — יום הנצחון — שחל ביום השבת; נצחון המלחמה מתוך מנוחה ושמחה; הקשר לפ׳ וישב — ישיבה „בשלוה״ גם במצב דגלות; הוראות לימי חנוכה

ש״פ מקץ, שבת (ז׳) חנוכה 124
הקרבת קרבן נשיא אפרים ביום השבת וההוראה מזה בענין הפצת היהדות; מעלת כל יחיד בישראל; מעלתם של ישראל גם לגבי תורה; מבצעי חנוכה

ש״פ ויגש, ט׳ טבת ויום א׳, עשרה בטבת 135
א) התוקף דצום עשרה בטבת (שדוחה שבת) ושרשו בקדושה; המצור פעל אחדות בישראל; מעלת יום השבת ט׳ טבת; הקשר לסיום הרמב״ם 135

ב) הדרן על הרמב״ם: החילוק בין תיאור ימות המשיח בהלכות תשובה לתיאורם בהלכות מלכים; הקשר עם התחלת ס׳ היד 146

ש״פ ויחי, ט״ז טבת 164
חיזוק מיוחד לכאו״א מישראל ברגעי הגלות האחרונים בפרשתנו — „ויחי יעקב בארץ מצרים גו׳״; ע״י לימוד תורה ובמיוחד הלכות שבה; מעלת והכרח לימוד הרמב״ם היומי; סיומי הרמב״ם

ש״פ שמות, כ״ג טבת, מבה״ח שבט 175
ביאור ענין אמירת קדיש וטעם סיומה לאחרי י״א חודש; הטעם שלא נזכר בספרי חסידות (היסודיים) ענין התענית ביום הסתלקות; הקשר לפ׳ שמות ויום ההילולא דאדמו״ר הזקן — כ״ד טבת

ש״פ וארא, ר״ח שבט 188
ההוראה משבת ראש־חודש ותו״א ר״פ וארא (ש„וארא״ הוא „לשון עבר כו׳ ולשון עתיד שהוא לשון הוה״) בענין עבודת ההכנות ליום ההילולא יו״ד שבט — היבור ד„מוספים כהלכתם״ עם „תמידים כסדרם״; הרמז לזה ברמב״ם הלכות תשובה

ש״פ בא, ח׳ שבט 199
התחלת שנת הארבעים מההילולא, שאז „נתן ה׳ לכם לב לדעת גו׳״; הקשר לפ׳ בא — היציאה ממצרים ששלימותה הכניסה לא״י בשנת הארבעים; הקשר עם מצות תפילין — שעבוד הלב והמוח („לב לדעת גו׳״); התחלת תקופה חדשה; הדרך הנכונה בפתרון שאלות המתעוררות אצל כאו״א; עריכת התוועדות בשבת ט״ו בשבט

ש״פ בשלח, שבת שירה, חמשה עשר בשבט 211
„ראש השנה לאילן״ — ראש לתכונת הצמיחה (השייכת לחודש שבט — להיותו כנגד יוסף לשון הוספה) שבכאו״א מישראל הנמשל לאילן עושה פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, כמ״ש „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה״; הקשר לפ׳ יתרו; סיום הרמב״ם; הוראות בעניני צדקה וחינוך

ש״פ יתרו, כ״ב שבט 225

יום היארצייט־הילולא הראשון של הרבנית הצדקנית נ״ע זי״ע

א) תכלית העלי׳ שבהסתלקות בשביל ההשפעה והמשכה למטה, כנרמז בפסק הרמב״ם (הל׳ שבת רפי״ב) „המבעיר כו׳ והוא שיהא צריך לאפר״; ביאור בקשת ישראל „ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות״; רמזים ביום ההילולא ושם בעלת ההילולא; הוראות למעשה 225

ב) ע״ד סיום כתיבת הס״ת לזכר הרבנית הצדקנית נ״ע זי״ע 238

ש״פ משפטים, מבה״ח וער״ח אדר ראשון 243

הלימוד בפ׳ משפטים דוקא שבאו״א צריך „לחיות״ עם התורה באופן שחודרת בכל עניניו, ובמיוחד ע״פ פרש״י בריש הפרשה; ה„חיים״ עם התורה צ״ל **בשמחה**; הלימוד מפסק הרמב״ם (הל׳ עירובין רפ״ד) שהאוכלין על שולחן אחד הם כאנשי בית אחד; הוראה בפועל — הוספה בלימוד עניני עשיית המשכן בשבועות דפרשיות תרומה תצוה

ש״פ תרומה, ו׳ אדר ראשון 255

עבודת משה — עשיית המשכן; קריאת הפרשיות דעשיית המשכן (תרומה תצוה) בסמיכות לז׳ אדר; בעבודה — משכן ע״י תורה עבודה וגמ״ח, בנגד זהב וכסף ונחשת; ר״ת שלהם „זה הנתן בריא״, „כשרואה סכנת פחד״, „נתינת חולה שאומר תנו״; ההוראה — הוספה בתורה עבודה וגמ״ח

ש״פ תצוה, ערב פורים קטן 268

הקשר ד„ואתה **תצוה**״ (לשן צוותא וחיבור) לפורים (קטן) — ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב״ה שמתבטאת בנקודת האמונה ומס״נ, והתגלותה ע״י לימוד פנימיות התורה, ובפרט תורתו של משה שבדור, החל מד״ה וקבל היהודים דפורים קטן תרפ״ז

ש״פ תשא, כ׳ אדר ראשון 280

„תשא את ראש בני ישראל״, „תרום קרן ישראל״, הגבהה והרמה למעלה ממצבם בשעת מתן תורה — ע״י העבודה דמחצית השקל, מטבע של **אש** — המשכת „למעלה מציור״ („אש״) ב„ציור״ („מטבע״); ההוראה; הכנות למבצע פורים

ש״פ ויקהל, פ׳ שקלים, מבה״ח אדר שני 292

ב׳ הענינים שבר״ח אדר — „משנכנס אדר מרבין בשמחה״ ו„באחד באדר משמיעין על השקלים״ — ושייכותם לפ׳ ויקהל — שלימות ואחדות ישראל החודרת גם בענינים גשמיים; ההוראה — „מבצע פורים״ באופן דאחדות ישראל

יום ג׳ פ׳ פקודי, אדר״ח אדר שני 306

„משנכנס אדר מרבין בשמחה״; „באחד באדר משמיעין על השקלים״; אישור ומענה כללי על מכתבים וכו׳; פתרון השאלות המתעוררות אצל כאו״א כו׳

ש״פ פקודי, ד׳ אדר שני 312

סיום ספר שמות — הסך־הכל דנדבת המשכן, שממנו באה העלי׳ דפ׳ ויקרא, הכניסה לאוהל מועד, ע״י הקדמת הביטול; הוראה — „מבצע פורים״ והוספה בצדקה בחודש אדר

ש״פ ויקרא, פ׳ זכור, י״א אדר שני 327

החידוש דפורים — התגלות עצם הנשמה במצב של הסתר הגלות; המצוות דפורים פעלות אחדות בישראל שהם במצב דפיזור ופירוד; המצוות מתחילים באות מ״ם הרומזת לסתימת פריצות הגלות בגאולה דלעתיד; הקשר לפ׳ ויקרא

ש״פ צו, פ׳ פרה, י״ח אדר שני 341
חלק מאפר הפרה נשאר למשמרת לכל הדורות — אחדות ישראל דכל הדורות; כל העבודות צ״ל באופן שיפעלו על כל הדורות; ענין פרה אדומה ברוחניות

ש״פ שמיני, פ׳ החודש, מבה״ח ניסן, כ״ה אדר שני 355
ההוראה משבת כ״ה אדר ופ׳ החודש — „חידוש״ בכל עניני העבודה, דשבת ודחול, וחיבורם יחד; סיום ספר קדושה ברמב״ם — „שאין הכבוד כו׳ אלא למי שצוה בהן ברוך הוא, והצילנו מלמשש בחושך, וערך אותם נר ליישר המעקשים וכו׳״; הוראות — הוספה בלימוד התורה, לימוד הרמב״ם, הפצת המעיינות, הכנות לפסח

ש״פ תזריע, ג׳ ניסן 370
ניסן — החודש הראשון ל„הנהגה נסית״; מעלת „נס״ לגבי „טבע״ בעבודת ישראל, ועד שהטבע עצמו הוא למעלה מטבע — בפרט בעבודה דאהבת ישראל והכנות לפסח; הקשר לפ׳ תזריע; הקשר ל„נשיא לבני זבולון״; ההוראה מב׳ ניסן — הילולא דאדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע

שבת הגדול, ערב י״א ניסן 384
שבת הגדול שבו נעשה נס גדול — והכנה לפסח; „עשור לחודש״ ו„יום עשתי עשר״ בניסן — חיבור גבול ובלי גבול; סיום רמב״ם ספר זרעים והתחלת ספר הפלאה; ביאור בתהלים מזמור פ״ז ומזמור פ״ח

ברכה לי״א ניסן 398

ערב שביעי של פסח 400
ניצול הימים האחרונים דחג הפסח כדבעי

הוספה

תוכן קצר דשיחת אדר״ח אדר שני 401



ספר השיחות
תשמ"ט

לשון הברכה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א
אחרי הפ"נ כללי, ערב ראש השנה, ה'תשמ"ט

א. דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין הבטחתו בתורתו הקדושה, "ואברכה מברכיך"[1], כל המברך מתברך[2], בברכתו של הקב"ה, וואָס תוספתו מרובה על העיקר[3].

און נאָכמער (פון דעם וואָס איז מפורש בתורה) — וואָרום זינט דער אויבערשטער האָט מבטיח געווען בתורתו "ואברכה מברכיך" זיינען דורכגעגאַנגען אַזויפיל יאָרן, און דער אויבערשטער איז דאָך זיכער מוסיף ומעלה בקודש אין אַלע ענינים[4], עאכו"כ אין ברכות פאַר יעדער אידן און פאַר אַלע אידן.

ובפשטות — אַז דער אויבערשטער זאָל ממלא זיין משאלות לבבם לטובה, אין די אַלע ענינים וואָס די חתומים כאן (בהפ"נ כללי) בעטן און ווינטשן, כולל — אַז דאָס זאָל אַלץ מקויים ווערן בא זיי אַליין ("ואברכה מברכיך"[5]), בתוך כלל ישראל,

וכל זה — מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[6], ובאופן פון "מרובה על העיקר", ובזה גופא — אַ הוספה כמה פעמים ככה (וויבאַלד ס'איז שטענדיק "מעלין בקודש"), כנ"ל, ביז — אַ ברכה אין אַן אופן פון "עד בלי די"[7], למעלה מכל מדידה והגבלה.

און די ברכה קומט אַראָפּ ביז למטה ממש, בגשמיות העולם. ואדרבה, וויבאַלד אַז דוקא בתחתונים ווערט אַ דירה לו יתברך[8] — איז דעריבער די ברכה "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה" למטה בתחתונים שלא בערך מער ווי אין די עולמות עליונים[9].

ב. בכל הנ"ל קומט צו נאָכמער הוספה מצד דעם וואָס מ'געפינט זיך אין ימי סגולה:

אין חודש אלול, ווען דער אויבערשטער איז ווי אַ "מלך בשדה"[10], און אין אלול גופא — בימי הסליחות, ובימי הסליחות גופא — לאחרי ווי מ'האָט שוין געזאָגט (אין סליחות) זיבן מאָל[11] "לך הוי' הצדקה"[12].

און דערצו — אין ערב ראש השנה, ווען תורת אמת איז מעיד אַז "אומה זו" (אידן) זיינען "לובשים לבנים ומתעט־

---

1) לך לך יב, ג.

2) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח, הובא בתוד"ה ואברכה — חולין מט, א.

3) ב"ר פס"א, ד.

4) כהציווי "מעלין בקודש" (ברכות כח, א), והרי כל מה שאומר לישראל לעשות הוא עושה בעצמו (ראה שמו"ר פ"ל, ט).

5) די"ל הפירוש בזה, לא רק ש"ואברכה מברכיך" בכלל, כ"א גם שהמברך מתברך בהענין המיוחד שבו הי' ברכתו להשני.

6) ברכה השלישית דברכת המזון.

7) מלאכי ג, י.

8) תניא פל"ו.

9) ראה תניא שם: הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית'.

10) לקו"ת ראה לב, ב.

11) — וראה לקוטי לוי"צ לזח"א (קצט, א) ע' קעט.

12) דניאל ט, ג.

פים לבנים" ווארום מ'ווייס זיכער אז מ'האט שוין זוכה געווען בדין[13].

און דערנאך גייט מען אריין גלייך אין ראש השנה, ווען דער אויבערשטער בעט זיך כביכול „תמליכוני עליכם"[14], אז יעדער איד און אלע אידן זאלן אים מכתיר זיין אלס „מלך ישראל"[15] און „מלך על כל הארץ"[16].

איז דאך זיכער, אז אין אזוינע ימי סגולה, זיינען די ברכות של הקב"ה כמה פעמים ככה ובאופן נעלה יותר, ביז שלא בערך, לגבי ווי בשאר ימי השנה.

ובפרט אז כל הנ"ל איז אין א סיום פון שנת הקהל און שנת תְשָמח ותְשָמח, און מ'איז ממשיך דעם „הקהל" און „תְשָמח" ו„תְשָמח" אין שנת תשמ"ט — אין אן אופן פון „תשמט ידיך"[17] — אז דער אויבערשטער איז משמט אלע חובות (אויך — חובות דקדושה) פון אידן, און איז ממלא אלע ענינים, ומתוך שמחה וטוב לבב, וועלכע איז פורץ אלע גדרים[18].

ג. נוסף צו צדקת הקב"ה („לך הוי' הצדקה") וואס ווערט נמשך במיוחד בימים אלו מצד עצמם — האט דאך זיכער יעדערער צוגעגעבן אין צדקה, כולל ובמיוחד — צדקה באופן של קביעות, אז מ'מאכט פון יעדע אידישע הויז א בית של צדקה, דורך דעם וואס מ'קלאפט און בויט אריין אין שטוב א צדקה פושקע, אין אן אופן אז דאס ווערט (ע"פ הלכה) א חלק פון דעם בנין, וואס דורך דעם ווערט די גאנצע הויז א בית של צדקה (ווי גערעדט פריער בפרטיות ובארוכה[19]).

וואס דורך דעם ווערט ניתוסף נאכמער אין דער צדקה פון דעם אויבערשטן, „לך הוי' הצדקה", (מדה כנגד מדה[20]) ביתר שאת וביתר עוז.

ביז צו דער צדקה העיקרית פאר כל אחד ואחת מישראל, בתוך כלל ישראל, און כולל כל הדורות כולם — עס זאל זיין א שנת גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו במהרה בימינו ממש, ולא עכבן אפילו כהרף עין[21].

ד. אין דעם קומט צו נאך א מעלה — אז די חתומים אין דעם צעטל (הפ"נ כללי) זיינען כמה עשיריות מישראל, וואס „אכל בי עשרה שכינתא שריא"[22] [ומובן, אז בשעת ס'איז דא כמה וכמה פעמים עשרה איז אויך די השראת השכינה כמה פעמים ככה],

וואס דאס איז אפילו ווען „אינם מדברים בדברי תורה" (ווי דער אלטער רבי זאגט אין אגה"ק[23]), ועאכו"כ אז מ'איז בשעת מעשה מקיים תומ"צ, אנ־הויבנדיק פון דעם ענין פון „שויתי ה' לנגדי תמיד"[24], ווי דער בעש"ט איז דאס

---

13) טואו"ח סר"ס תקפא.

14) ר"ה טז, א. לד, ב.

15) תפלת מוסף דר"ה (ברכת מלכיות), מישעי' מד, ו.

16) תפלת העמידה דר"ה (חתימת ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'"), וכן בקידוש ובברכת ההפטרה.

17) ראה טו, ג.

18) המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' רכג ואילך.

19) שיחת יום ג' פ' נצבים — לנשי ובנות ישראל.

20) סנהדרין צ, א.

21) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

22) סנהדרין לט, א.

23) סכ"ג.

24) תהלים טז, ח. רמ"א בריש שו"ע או"ח.

מבאר בצוואת הריב״ש בתחלתו[25] [וואס הגם „לא ידעו לכוין הלשון על מתכונ־תו", איז „המכוון הוא אמת לאמיתו"[26]],

און דערנאך איז דאס איבערגעגעבן געווארן דורך דעם מגיד, און אנגעקומען צו דעם אלטן רבי'ן, דעם מיטעלן רבי'ן, דעם צמח צדק, דעם רבי'ן מהר"ש, דעם רבי'ן (מהורש״ב) נ״ע, און לנשיא דורנו כ״ק מו״ח אדמו״ר,

וואס דורך דעם ווערט נתגלה דער „אור שבעת הימים"[27] (פון רבותינו נשיאינו) למטה ממש, ותיכף ומיד ממש, נאך אין די לעצטע טעג פון גלות,

און מתוך שמחה פון תשמח און הקהל, נאך פאר שנה הבאה — טאנצט מען גלייך אריין אין דעם המשך בזמן ומקום, און דערנאך — גלייך אין שנה הבאה, ובאופן פון „ילכו מחיל אל חיל", ביז „יראה אל אלקים בציון"[28],

ובפשטות — אין גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

---

25) ס״ב.

26) אגה״ק רסכ״ה.

27) ל' הכתוב — ישעי' ל, כו. וראה ס' הערכים־חב״ד בערכו. וש״נ.

28) תהלים פד, ח. וראה מס' ברכות בסופה. שו״ע אדה״ז או״ח סקנ״ה.



משיחות ש"פ וילך, ו' תשרי ה'תשמ"ט

א. בשבת זו, השבת דעשרת ימי תשובה — הנקראת „שבת שובה" או „שבת תשובה"[1] — קורין בשנה זו (כבכמה שנים) פ' וילך. ועפ"י הידוע[2] שפרשיות התורה שייכות לזמן שבו קורין אותן בציבור, יש לבאר הקשר והשייכות דשבת שובה לפ' וילך.

ועניין נוסף בשבת שובה בשנה זו — קביעותה בימי החודש בו' תשרי, ה„יארצייט" של אמי מורתי ע"ה[3], אשר, מכיון שכל עניני העולם (ועאכו"כ הסתלקותה של אשה צדקנית בישראל) הם בהשגחה פרטית, בודאי יש קשר ושייכות בין ה„יארצייט" לשבת שובה ופ' וילך. והעיקר — לא רק ביאור שייכות הענינים, אלא הלימוד וההוראה בעבודה בפועל, „החי יתן אל לבו"[4], כדלקמן.

ב. ענינו של שבת שובה הוא — שלימות התשובה:

שבת — ענינה תשובה, „שבת אותיות תשב"[5], ובתשובה עצמה — לא (רק) תשובה תתאה, שצ"ל לפני יום השבת, אלא תשובה עילאה[5].

ועאכו"כ בשבת שובה, השבת שבעשרת ימי תשובה — שהרי כשם שבכל עשרת ימי תשובה גדלה מעלת התשובה לגבי כל השנה, כפס"ד הרמב"ם[6] „אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד", כמו כן גדלה מעלת התשובה דשבת שובה לגבי כל שבתות השנה[7].

ובפרט שהשבת דעשרת ימי תשובה היא השלימות **דכל עשרת ימי תשובה, כי, ביום השבת נעשה העילוי והשלימות („ויכולו"[8]) דכל הימים שלפנ"ז, כולל גם ראש השנה, התחלת עשי"ת, וממנו מתברכים כל הימים שלאח"ז[9], כולל גם יוהכ"פ, סיום וחותם עשי"ת, שלימות התשובה, „זמן תשובה לכל . . קץ מחילה וסליחה לישראל"[10].**

ונמצא, שבשבת שובה נעשה ענין התשובה בתכלית השלימות, ומתוך שמחה ותענוג, שהרי, תשובה בכלל צ"ל בשמחה[11], ועד ש„אין לך שמחה גדולה

---

1) שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ד ס"ח. סתכ"ט ס"ב (שובה). סתקפ"ב ס"ד (תשובה). וראה לקו"ש חי"ד ע' 144 הערה 9. וש"נ. וראה גם שיחות שבת שובה תשד"מ. תשמ"ו.

2) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א). וראה גם „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

3) נסתלקה בעלות המנחה דשבת שובה, ו' תשרי תשכ"ה — כקביעות שנה זו.

4) קהלת ז, ב.

5) אגה"ת ספ"י. לקו"ת פרשתנו (דרושי ש"ש) סו, ג.

6) הל' תשובה פ"ב ה"ו.

7) להעיר ממ"ש בסידור האריז"ל (במקומו) ששבעת הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, הכוללים כל שבעת ימי השבוע, מתקנים ומשלימים כל שבעת ימי השבוע דכל השנה, ועפ"ז, יום השבת דעשי"ת מתקן ומשלים השבתות דכל השנה כולה.

8) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ. לקו"ת בהר מא, א. ובכ"מ.

9) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

10) רמב"ם שם ה"ז.

11) נוסף על חיוב השמחה בכל עניני התומ"צ, ועאכו"כ בתשובה, שעל ידה נעשה התיקון והשלימות בעניני התומ"צ (ראה לקו"ת אחרי כו, ד. פרשתנו סה, סע"א. ובכ"מ).

כצאת מהגלות והשבי", כמשל בן מלך שהי' בשבי' כו' ויצא לחפשי אל בית אביו המלך"[12], ועאכו"כ תשובה עילאה שהיא "בשמחה רבה"[13], כמודגש גם באופן העבודה דיום השבת — "וביום שמחתכם אלו השבתות"[14], ענין השמחה, "וקראת לשבת עונג"[15], ענין התענוג.

ג. ובתוספת עילוי מיוחד — בשנה זו:

שנה זו היא שנת העיבור — שבה נשלם החסרון דשנת הלבנה לגבי שנת החמה, חסרון שנעשה כתוצאה מקטרוג הלבנה, שלכן נאמר לה "לכי ומעטי את עצמך"[16], ואעפ"כ, בכחם של ישראל לתקן ולהשלים חסרון זה ע"י הוספת חודש העיבור, ובאופן שההוספה היא יותר מהחסרון, שהרי החסרון דשנת הלבנה לגבי שנת החמה אינו אלא "קרוב מאחד עשר יום"[17], ואילו ההוספה דחודש העיבור היא חודש שלם (ל' יום[18]), אשר, הוספה זו אינה רק כדי להשלים החסרון דשנים שלפנ"ז, אלא גם להוסיף שלימות בהעבר ו(לפעמים) גם כ"מקדמה" על השנה שלאח"ז, ודוגמתו בענין התשובה[19] — תיקון העבר, ועד באופן של הוספה ושלימות (כמדובר כמ"פ בארוכה[20]).

שנה זו באה לאחרי שנת תִשמח ותְשמח, ושנת הקהל[21] — שעי"ז ניתוסף בהשמחה שבעבודת התשובה (כנ"ל), הן בנוגע לעצמו (תִשמח) והן בנוגע לזולת (תְשמח), ובאופן ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[22], החל מה־בחינות ד"האנשים והנשים והטף" שב־עצמו[23], ועי"ז גם בנוגע ל"האנשים והנשים והטף" כפשוטו, אשר, כל עניני שבת שובה שייכים לכל אחד ואחת מיש־ראל, האנשים והנשים והטף, כמנהג ישראל שבאים כולם לבית הכנסת[24] ושומעים קריאת התורה וכו'[25].

ד. ויש לקשר כל זה לפרשת השבוע — פרשת וילך:

"וילך" (שם הפרשה, המורה על תוכנה) — ענין ההליכה — מורה על הילוך ועלי' מדרגא לדרגא, עלי' עד באופן של הליכה אמיתית, שפירושה — שנעקר לגמרי ממקומו הקודם, היינו, שמתעלה לדרגא שבאין־ערוך לדרגתו הקודמת, כי, כל זמן שנמצא בדרגא שיש לה ערך ושייכות לדרגא הקודמת, לא נעקר עדיין לגמרי מדרגתו הקודמת[26].

ובזה נרמזת השייכות לענין התשובה

---

12) תניא פל"א (מ, סע"א ואילך).

13) אגה"ת ספי"א.

14) ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד.

15) ישעי' נח, יג.

16) חולין ס, ב. וראה פרש"י בראשית א, טז.

17) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"א ה"ב.

18) רמב"ם שם פ"ח ה"ה (וראה "פירוש" שם רפ"ד).

19) להעיר, שבשנת העיבור יש י"ג חדשים — שמספר זה מרמז גם על י"ג מדה"ר שאינן חוזרות ריקם (ר"ה יז, ב), שלימות התשובה.

20) לקו"ש חי"ד ע' 454 ואילך. מכתב עש"ק שובה, וא"ו תשרי שנה זו (נדפס לקמן ח"ב — בהוספות). ועוד.

21) ובאופן ד"מוסיף והולך" גם בשנה זו, כבכל עניני קדושה שצ"ל "מעלין בקודש" (ברכות כח, א. וש"נ).

22) וילך לא, יב.

23) ראה מכתב וא"ו תשרי תשמ"ח (נדפס בס' השיחות תשמ"ח ח"ב (קה"ת, תשמ"ט) ע' 682 ואילך).

24) מעין ודוגמת עלי' לרגל (שהרי ביהכ"נ הוא "מקדש מעט" — מגילה כט, א) לעתיד לבוא בכל שבת (יל"ש ישעי' רמז תקג).

25) ומעשה רב (בהסכם גדולי ישראל) שגם ילדות קטנות באות עם אבותיהן לבית הכנסת (לא רק לעזרת נשים), ואפילו לאחרי גיל שלש שנים — כל זמן שלא הגיעו לכלל חינוך והבנה בענין זה.

26) ראה לקו"ת שלח לח, ד. סה"מ תר"ס ע' קח. אעת"ר ע' סט ואילך. ועוד.

— שהיא באופן של הליכה, שנעקר לגמרי ממקומו ודרגתו הקודמת:

תשובה (כפשוטה) היא — ש„יגמור בלבו לבל ישוב עוד לכסלה כו'"[27], ו„יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם"[28], ועד שנעשה מציאות חדשה לגמרי, „אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים"[29].

ומזה מובן גם בנוגע לעבודת התשובה ד„הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" (עיקר ושלימות התשובה)[30] — שענין זה הוא באופן של הליכה, שנעקר לגמרי מדרגתו הקודמת[31], ומתעלה לדרגא נעלית יותר שבאין ערוך, דוגמת העילוי דבעלי תשובה לגבי צדיקים[32].

ובסגנון אחר קצת: שבת שובה הו"ע של הליכה בעילוי אחר עילוי בעבודת התשובה עצמה — למעלה מהתשובה דכל השנה כולה, כולל גם התשובה דשבתות השנה כולה — עילוי באופן של הליכה, באין ערוך לגבי דרגות התשובה שלפנ"ז.

ה. וגם ענין השמחה שבעבודת התשובה מודגש בפרשת וילך:

בפרשת וילך מסופר אודות „גמרה של תורה" — „ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים גו'"[33], „כשנגמרה כולה נתנה לבני שבטו"[34]. ובהמשך הכתובים[35] — „ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם ויצו משה את הלוים . . לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלקיכם וגו'"[36].

וכאן רואים דבר נפלא (שכמה לא שמו לב עליו) — שהענין ד„שמחת תורה", שמחה לגמרה של תורה[37], שייך גם לפרשת וילך שבה מפורש בתורה הענין ד„גמרה של תורה"[38], ובמילא, יש כבר בפ' וילך (מעין ודוגמת) השמחה דשמח"ת — שלימות השמחה ד„זמן שמחתנו", למעלה מהשמחה דשבעת ימי הסוכות (שבעת ימי ההיקף), ואולי י"ל — למעלה אפילו מהשמחה דשמיני־עצרת (שומר ההיקף), שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה (כידוע[39] שהשמחה דשמח"ת היא ענין בפ"ע, אפילו בארץ ישראל, שעושין שמח"ת בשמע"צ).

ונמצא, שהקריאה דפ' וילך („גמרה של תורה") בשבת שובה מדגישה יותר את השמחה שבעבודת התשובה, עד לשלימות השמחה דשמח"ת[40]. ולא עוד,

---

27) אגה"ת פ"א (צא, רע"א).
28) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב.
29) שם ה"ד.
30) קהלת ז, יב. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ.
31) שהרי, גם עבודת התשובה דצדיקים היא באופן ד„אסורה מכאן" (ראה ד"ה ביום השמיני שלח גר' תשמ"א (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' קלג ואילך) ס"ד. וש"נ).
32) ראה ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה גם לקו"ת פרשתנו סה, א. ובכ"מ.
33) לא, ט.
34) פרש"י עה"פ.
35) שם, כד ואילך.
36) ואף שבפסוק זה לא נסתיימה עדיין התורה (שהרי ישנם עוד ב' פרשיות) — כבר פירש רש"י לעיל „כשגמרה כולה ונתנה כו'", היינו, שכתוב זה נאמר על העתיד, ובפרט שזהו עתיד הקרוב, שהרי „גמרה כולה" בו ביום (במכ"ש וק"ו מעניני נבואה שבתורה בנוגע לאחרית הימים).
37) טור ורמ"א או"ח סתרס"ט. וראה זח"ג רנו, ב.
38) ומבחינה מסויימת, עוד יותר מאשר בסוף פרשת ברכה — לא רק „גמרה של תורה" בפועל ממש, אלא „גמרה של תורה" כפי שנתפרשה בתורה (באופן נעלה יותר מהמציאות בפועל ממש).
39) ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 225 ואילך.
40) להעיר, ששלימות השמחה דשמח"ת היא לאחרי ומצד עבודת התשובה דיוהכ"פ (ראה

אלא, שממנה מתברך יוהכ"פ — תכלית השלימות דתשובה, שהיא מתוך שמחה[41], עד כדי כך, שאפילו העינוי דיוהכ"פ (אינו ענין של צער, כמו שאר התעניות, אלא אדרבה) הו"ע של עונג, בחי' "אז[42] תתענג על הוי'"[43], כי, התשובה דיוהכ"פ היא מצד גילוי בחי' היחידה שבנפש, "יחידה לייחדך"[44] (כמבואר בארוכה בדרושי חסידות).

ו. וכל זה קשור גם עם ענין ה"יארצייט":

"יארצייט" קשור עם הסתלקות הנשמה מהגוף — "הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", שזהו גם התוכן הפנימי דעבודת התשובה, "עיקר התשובה הוא כמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[30], גם בהיותו נשמה בגוף, לאורך ימים ושנים טובות, עד לחיים נצחיים.

ויש להוסיף, שהשייכות דיארצייט לתשובה היא בגילוי יותר ביארצייט של האם — כידוע[45] שתשובה עילאה היא בבינה, שנקראת "אם הבנים"[46], שממנה נמשך לבחי' הבנים, ז"א ומלכות, מדות ומעשה.

ולהעיר גם מהר"ת שבשמה של בעלת היארצייט — "חנה" — חלה נדה הדלקת הנר[47], ג' המצוות שעל ידן נעשה תיקון החטא דאדה"ר, חלתו של עולם, דמו של עולם ונרו של עולם[48], שזהו"ע התשובה. ובזה נרמז גם הר"ת "החן"[49] — ש"חן" קשור עם י"ג מדה"ר, שלימות התשובה, והתוספת ה"א — י"ל לרמז על ההמשכה לעוה"ז שנברא בה"א[50].

והקשר ד"יארצייט" לפ' וילך — שבתחלתה מסופר אודות הסתלקותו של משה, רעיא מהימנא[51], "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", "היום מלאו ימי ושנותי, ביום זה נולדתי וביום זה אמות"[52].

ז. ויש להוסיף בזה בעומק יותר — ובהקדמה:

נזכר לעיל (ס"ה) שבפרשת וילך

בארוכה ד"ה ביום השמיני עצרת תש"מ (סה"מ — מלוקט ח"א ע' שסג ואילך). ושי"נ).

41) להעיר, שביוהכ"פ "ניתנו בו לוחות אחרונות", ונקרא "יום חתונתו" (משנה סוף תענית ובפרש"י) — שלימות השמחה.

42) ישעי' נח, יד. וראה לקו"ת ויקרא בסוף ההוספות (נד, ד). ובכ"מ.

43) ועד ששייך גם לענין דאכילה ושתי' — כדאיתא בפע"ח (שער יוהכ"פ פ"א) שהתענית דיוהכ"פ הוא "סוד אכילה ושתי' פנימית". ועפ"ז מובן מארז"ל (יומא פא, ב. ושי"נ) "כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי" — שע"י האכילה בערב יוהכ"פ מתעלה ("מעלה כו' הכתוב") לדרגא נעלית יותר, שגם התענית דיוהכ"פ תהי' קשורה עם ענין של אכילה, אכילה פנימית (ראה בארוכה ברכות ערב יוהכ"פ תשמ"ז ס"ח. תשמ"ח ס"ד. ועוד).

44) להעיר ממאמר הזהר בפרשתנו (רפג, א) "וכאין אינון ישראל דקב"ה אתרעי בהו כו'", ובלקוטי לוי"צ (ע' תס) ש"אתרעי הוא רצון, בחי' כתר" — שלכן, מגיעים בבחי' הרצון דלמעלה, עד לפנימיות הרצון, תענוג.

45) אגה"ת ספ"ח (מרע"מ פ' נשא קכג, סע"א. וכן שם קכב, א. ועוד). שם רפ"ט.

46) ושייך גם לענין השמחה — "אם הבנים שמחה".

47) מגלה עמוקות עה"ת פ' שלח (ד"ה ג' מצוות (יז, ד)) — בשם הגהות מיימוניות (בסו"ס זרעים (בסופו)).

48) ירושלמי שבת פ"ב סה"ו. תנחומא ר"פ נח. ב"ר ספי"ז.

49) מגלה עמוקות שם.

50) מנחות כט, ב.

51) שישנו ופועל בכאו"א מישראל (ראה תניא רפמ"ב).

52) פרש"י עה"פ — מר"ה יא, א. ושי"נ.

מפורש שמשה רבינו כתב כל התורה כולה — "ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם", כולל גם הפסוק "וימת שם משה גו'"[53], עד לסיום וחותם פרשת וזאת הברכה.

והנה, מה שמשה כתב "וימת שם משה" לפני הסתלקותו — אין זה פלא, מכיון שכתב ע"ש העתיד[54]; אבל, עדיין דרוש ביאור והסבר — בפנימיות הענ־ינים — מהו הפירוש והתוכן דכתיבת הפסוק "וימת שם משה" ע"י משה, שמשה עצמו כותב אודות מיתתו — דבר והיפוכו?!

ויש לומר, שבכתבו "וימת שם משה" היתה כוונתו של משה שבנ"י יפעלו (ע"י תפלתם ובקשתם כו')[55] לבטל ענין זה (בפשטותו)[56].

ועד"ז בכמה ענינים בלתי־רצויים שנכתבו בתורה — שהכוונה בזה היא, לעורר את בנ"י שע"י עבודתם יבטלו ענינים בלתי־רצויים אלו, ולא עוד, אלא, שהקב"ה עוזרם שיוכלו לבטלם[57], ועד שיש ענינים שהקב"ה בעצמו מבטלם[58].

ובעומק יותר — לא רק ביטול הענינים הבלתי־רצויים, אלא יתירה מזה — הפיכתם לטוב הנראה והנגלה, ע"י שמגלים את הטוב הפנימי שבענינים אלו, כמו שהם בתורה[59] ("האמורים בפרשה"[60]), כידוע[61] בענין דברי התו־כחות שבתורה, ש"אף שלפי הנראה . . הם קללות, אבל לפי האמת אינם רק ברכות", ואדרבה, ברכות נעלות יותר מבחי' סתים, שהם למעלה מבחי' ברכות סתם, וכהמעשה רב[62] במסכת מו"ק[63] "הנך כולהו ברכתא נינהו", אף שנאמרו בלשון דהיפך הברכה, "לפי שהברכה באופן זה היא מבחי' סתום", ואם בדי־בורו של בשר ודם (כב"מעשה רב"

---

53) ברכה לד, ה. ובפרש"י (מב"ב טו, א): "אפשר משה מת וכתב וימת שם משה, אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע, רבי מאיר אומר, אפשר ספר התורה חסר כלום והוא אומר לקוח את ספר התורה הזה, אלא הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע".

54) ומ"ש בגמרא ובפרש"י ש"משה כותב בדמע" — לכאורה אין זה מתרץ השאלה איך כתב "וימת שם משה" קודם שמת, משא"כ את"ל שכתב ע"ש העתיד, כבפנים.

55) משא"כ משה עצמו — שנאמר לו "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" (ואתחנן ג, כו).

56) וי"ל שענין זה מרומז בהכתיבה "בדמע" דוקא — כתיבה שחדורה בתוקף הרצון (עד לבחי' בדמעות) דשלילת המיתה.

57) הן מפני חיבתן של ישראל, והן מפני שענין זה נוגע להקב"ה בעצמו, שהרי "בכל צרתם לו צר" (ישעי' סג, ט. תענית טז, א).

58) ולדוגמא: בפסוק "ונושנתם בארץ" (ואתחנן ד, כה), "רמז להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמשים ושתים שנה, כמנין ונושנתם", שהכוונה ברמז זה היא — לא כדי לצער את ישראל, ח"ו, אלא כדי לעוררם על התשובה וקיום התומ"צ כדי שלא יגלו כו', ולא עוד, אלא, שגם לאחרי שלא עשו תשובה — "הוא (מעצמו) הקדים והגלם לסוף שמונה מאות וחמשים, והקדים שתי שנים לונושנתם, כדי שלא יתקיים בהם כי אבוד תאבדון" (פרש"י עה"פ — מסנהדרין לח, א. ושי"נ).

59) ועפ"ז מתורץ איך יתכן שיתבטל ענין המפורש בתורה, ובלשון הכתוב (בלק כג, יט) "לא איש א־ל ויכזב גו' ההוא אמר ולא יעשה גו'" — מכיון שאין זה ביטול הענין, אלא אדרבה — שמגלים תוכנו הפנימי והאמיתי.

ועד"ז י"ל בנוגע לנבואה על הרעה שחוזר כו' (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד) — שאין זה ביטול הנבואה, אלא אדרבה — גילוי תוכנה הפנימי והאמיתי כו'.

60) פרש"י ר"פ תולדות. וראה לקו"ש ח"כ ע' 114. ושי"נ.

61) לקו"ת בחוקותי מח, סע"א ואילך. ובכ"מ.

62) ראה שבת כא, א. ב"ב קל, ב (ובב"ב שם: אין למדין הלכה כו' עד שיאמרו לו הלכה למעשה).

63) ט, ב — הובא בלקו"ת שם.

הנ"ל) כן הוא — בדיבורו של הקב"ה (בתורה) על אחת כמה וכמה.

ועפ"ז יש לבאר גם הענין הפנימי ד"וימת שם משה" (שמתחיל בריש פרשתנו) — למעליותא:

אין הכוונה למיתה כפשוטה, כי אם, ע"ד מארז"ל[64] "מאן דנפיל מדרגי' איקרי מית", "נפיל מדרגי'" דייקא, כי "אינה נקראת נפילה אלא לגבי מדרגתו הראשונה ולא לגבי שאר כל אדם ח"ו"[65], ונפילה זו עצמה אינה אלא בשביל עלי' גדולה יותר, כמ"ש[66] "שבע יפול צדיק וקם", שלכן, גם הנפילה עצמה היא (בפנימיות) התחלת העלי'.

ולפעמים יתירה מזה — שאין זה באופן של נפילה כלל, כי אם, סדר של עליות מדרגא לדרגא, כמו העלי' מג"ע התחתון לג"ע העליון ע"י ה"עמוד" שבינתיים[67], אשר, גם ה"עמוד" הוא למעלה מג"ע התחתון, ובמילא, אין כאן ענין של נפילה כלל, כי אם, עלי' בלבד[68], והפירוש ד"וימת" הוא — סילוק מדרגתו הקודמת ועלי' לדרגא נעלית יותר, בהיותו נשמה בגוף[69].

אמנם, מכיון שלא זכו כו', הי' הענין ד"וימת שם משה" כפשוטו, סילוק הנשמה מהגוף[70], אבל אעפ"כ, הכוונה בזה היא — שלאח"ז תשוב הנשמה ותתלבש בגוף, "הקיצו ורננו שוכני עפר"[71], באופן של חיים נצחיים, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, "גואל ראשון הוא גואל אחרון"[72], שאז, ישאר רק הענין ד"וימת שם משה" כפי שהוא בתורה, למעליותא[73].

וי"ל עד"ז בנוגע ל"יארצייט" דכאו"א מישראל, ובפרט צדיק וצדקנית בישראל (לאחרי שמלאו ימיו ושנותיו) — שהכוונה בזה היא העילוי ד"הקיצו ורננו שוכני עפר", היינו, שלאחרי הענין ד"הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", ולאחרי ש"אל עפר תשוב"[74] (תשובה דזיכוך הגוף), אזי נעשה הגוף הגשמי מציאות חדשה לגמרי, ובעילוי שבאין ערוך לגבי מציאותו הקודמת, עד כדי כך, שנעשה "קרוב לשמים"[75] [כמו משה רבינו שאמר "האזינו השמים גו' ותשמע הארץ גו'" — כפי שקורין עתה בתפלת מנחה], היינו, שבהיותו נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי, ה"ה "קרוב לשמים"[76],

---

64) ראה זח"ג קלה, ב (וראה לקו"ש ח"י ע' 211. וש"נ).

65) חינוך קטן בסופו.

66) משלי כד, טז.

67) תו"א בראשית ז, ג. ויצא כב, ד. תצוה פא, ג. ובכ"מ.

68) להעיר מפלח הרמון (בראשית קנא, ב) בביאור הענין דשבע יפול צדיק וקם (בחינוך קטן הנ"ל) — שהנפילה שבין עלי' לעלי' היא כעין הנה"ד והעמוד שבין עולם לעולם כו'.

69) ראה מק"מ (זח"ג קנח, א) "שאע"פ שכתובה מיתה בתורה יש בה פירושים, אם לא יזכה מיתה ממש, ואם יזכה תהי' התעלמות שיתעלם בעולמות עליונים כאלי'" — נתבאר בסה"מ עטר"ת ע' תקיז.

70) ולהעיר מסה"מ עטר"ת שם — שלפירוש אחד, גם אצל משה לא הי' מיתה ממש ("לא מת משה"), אלא "כענין התעלמות הנ"ל". עיי"ש.

71) ישעי' כו, יט.

72) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א (וראה לקו"ש חי"א ע' 8. וש"נ).

73) וי"ל, שזהו גם הפירוש הפנימי במ"ש "וזאת הברכה אשר ברך משה גו' לפני מותו" — גילוי (מראה באצבעו ואומר זאת) הברכה דמשה כפי שהוא "לפני מותו", למעלה מענין של מיתה.

74) בראשית ג, יט.

75) ספרי ר"פ האזינו.

76) באופן נעלה יותר מהגילוי שהי' אצל ישעי' — שאף שנבואתו היתה בזמן בית ראשון, כשהי' בו הארון וכל החמשה דברים, וראה המרכבה דעולם הבריאה, ככן כרך שראה את המלך כו', מ"מ, אמר "שמעו שמים והאזיני הארץ" (ישעי' א, ב), לפי שהי' "רחוק מן השמים וקרוב לארץ" (ספרי שם).

עד שיכול לקבל גילוי העצמות, כמ"ש[77] „ולא יכנף[78] עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[79].

ח. עפ"ז יש להוסיף ביאור במעלת התשובה שנרמזת בפרשת וילך:

נתבאר לעיל (ס"ג) שבכחו של יהודי לשנות את העבר ע"י התשובה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בענין דשנת העיבור.

אמנם, כל זה הוא בנוגע לשינוי והוספה במציאות העולם; וחידוש גדול יותר — שבכחו של יהודי לפעול שינוי במציאות לאחרי שנקבעה בתורה, היינו, שגם לאחרי שמפורש בתורה שצ"ל באופן כך וכך, הרי, ע"י התשובה בכחו וביכלתו של יהודי לשנות מציאות זו, כבנדו"ד, שאע"פ שהתורה כתבה אודות מיתת משה, מ"מ, היו יכולים בנ"י לשנות זה[80], שלא יהי' כפשוטו, כי אם למעליותא כו', כנ"ל.

ט. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בשבת שובה פ' וילך — יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בעבודת התשובה („והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", נשמות בגופים) בעילוי אחר עילוי, ובאופן של הליכה („וילך"), שלא בערך לגבי דרגת התשובה שלפנ"ז, ומתוך שמחה, עד לשלימות השמחה, בדוגמת השמחה דשמח"ת, כנ"ל בארוכה.

ובהדגשה מיוחדת בנוגע לפעולות דתִשמח ותְשמח והקהל — שבהם היתה עיקר העבודה בשנה שעברה, שנשלמותה בעשי"ת (ובפרט בשבת שובה), על מנת להמשיך זה גם בימים שלאח"ז — להוסיף בזה ביתר שאת וביתר עוז.

וכן בנוגע להמדובר לאחרונה[80*] אודות פעולות של בנין, החל מהנחת אבן פינה[81] — שענין זה קשור גם עם ראש השנה (ועשי"ת), שענינו בנין המלכות (בכל פרטי עשר הספירות שבה), כמבואר בספרי קבלה וחסידות[82].

י. ויש לקשר גם ענין הבנין עם ה„יארצייט" — כי, הר"ת דשם בעלת ה„יארצייט" (חלה נדה הדלקת הנר) כולל ג' העמודים שעליהם בנוי כל בית ישראל, בנין עדי עד, בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות.

ובהמשך לזה — יש לעורר אודות ההוספה וההתחזקות בקיום ג' מצוות אלו במיוחד ע"י נשי ישראל (ועד שגם שייכותן לאנשים היא בעיקר לאחרי הני־שואין), כולל גם לחזור וללמוד מזמן לזמן פרטי הדינים דמצוות אלו, וכן כל

---

77) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

78) וי"ל הדיוק ד„יכנף" (כנף ולבוש) — שאפילו כיסוי של לבוש בלבד (שניכר בו שאינו אלא טפל להאדם המלובש בו, ועד שהלבוש עצמו הוא לפי מדת האדם כו'), ובלבוש גופא רק כנף בלבד — גם כיסוי כזה לא יהי' לעת"ל, אלא תכלית הגילוי.

79) ראה סה"מ עטר"ת ע' תטו, שלאחרי תחה"מ יהי' הגוף הגשמי מזוכך יותר מגופו של אדה"ר (יציר כפיו של הקב"ה) לפני החטא.

80) ע"ד השינוי ב„ונושנתם", כנ"ל הערה 58.

*80) ראה ספר השיחות תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"ב ע' 640 ואילך.

81) אף שבימינו יש אפשרות לבנות בנין גם ללא הקדמת היסוד (אבן פינה), כי אם, מלמעלה למטה. ולהעיר, שיש לזה מקור בתורה (ככל הענינים שבעולם) — כדאיתא בפרדס (שכ"ג פ"י — מע' יסוד) שהרוחניות יסודו למעלה (היפך הגשמיות שיסודו למטה). ומצינו דוגמא לבנין מלמעלה למטה בהלכות סוכה — „המשלשל דפנות מלמעלה למטה כו'" (סוכה טז, א במשנה).

82) ראה פע"ח שער ר"ה. ועוד. לקו"ת נצבים נא, א ואילך. ובכ"מ.

שאר ההלכות הצריכות להן[83] (נוסף על הלימוד דהאנשים).

וכמדובר כמ"פ שבזה נכלל גם לימוד פנימיות התורה כפי שנתבארה בתורת החסידות, „החן" שבתורה — לימוד הענינים המעוררים אמונת ה', אהבתו ויראתו כו', מצוות שחיובן תמידי בכל רגע הן לאנשים והן לנשים[84], ומצד הענין דאהבת ישראל — גם הפעולה בהפצת המעיינות חוצה[85].

ויש להוסיף, שגם בענין זה יש לימוד מבעלת ה„יארצייט" — שעוד בצעי־רותה, לפני נישואי'[86], בהיותה בבית אבי', הרה"ג הרה"ח וכו' ר' מאיר שלמה הלוי ינובסקי, רבה של ניקוליוב (אחת הערים החשובות ששימשו בשעתן מרכז ומבצר של חסידי חב"ד), היתה עוסקת (בין השאר) בהעתקת מאמרי החסידות של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, המא־מרים החדשים, שהגיעו מליובאוויטש (בכתב, או בעל־פה ע"י „חוזר")[87], ועשתה זאת מעצמה, מפני רצונה לפעול בהפצת המעיינות.

ולכן, יש לנצל הנתינת־כח דיום ההי־לולא (ש„פועל ישועות בקרב הארץ"[88]) כדי להוסיף בכל הענינים האמורים, ומה טוב — לעשות זאת לעילוי נשמתה, אשר, עי"ז ממהרים ומזרזים קיום היעוד „הקיצו ורננו שוכני עפר" והיא בתוכם.

יא. ויה"ר שהפעולות בכל הענינים האמורים יהיו באופן של שלימות — בהתאם לכך ששנה זו היא שנת העיבור, „שנה תמימה"[89], וכסימנה של שנה זו — „תשמט ידיך"[90], ביטול כל החובות כו', הן הענינים ד„תמידים כסדרם" והן הענינים ד„מוספים כהלכתם", ומתוך הרחבה, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

ועוד והוא העיקר — שעי"ז ממהרים ומזרזים את קיום בקשת ותפלת חנה (שאומרים בהפטרת יום א' דר"ה) „וירם קרן משיחו"[91].

שאז יהי' גם תכלית השלימות ד„הקהל" — „קהל גדול ישובו[92] הנה"[93] (כמ"ש בהפטרת יום ב' דר"ה)[94], שכל בנ"י באים לארצנו הקדושה[95], לירו־

---

83) ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"א. וש"נ.

84) ראה אגרת המחבר שבריש ספר החינוך (בסופה).

85) נוסף לכך שע"י יפוצו מעינותיך חוצה קא אתי מר דא מלכא משיחא (אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ).

86) נוסף על כו"כ פעולות בשנים שלאח"ז, כולל ובמיוחד — מסירת נפשה בשביל שאאמו"ר ז"ל יוכל לכתוב חידושיו בפנימיות התורה, לזכות בהם את הרבים כו'.

87) כנהוג בכל תפוצות חב"ד (ועאכו"כ בערים ומושבות החסידיות) שמשתוקקים לקבל כל מאמר חדש של האדמו"ר (נוסף על לימוד המאמרים הקודמים באופן ד„כחדשים"). שאמירתו ע"י האדמו"ר כנתינתו מסיני (כידוע פתגם ר' הלל מפאריטש), וכשמגיע מאמר חדש, מעתיקים מיד בכו"כ העתקות ומפיצים בכ"מ כדי שכו"כ יוכלו ללמוד כו'.

88) ראה אגה"ק סכ"ח.

89) בהר כה, ל. ערכין לא, א — במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה. וראה רשימת הצ"צ לתהלים (יהל אור) ע' סז־ח.

90) ל' הכתוב — ראה טו, ג.

91) ש"א ב, יו"ד.

92) „ישובו" — גם מלשון תשובה, שלימות התשובה, כי, משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא (ראה זח"ג קנג, ב).

93) להעיר, ש„הנה" (ה"א חרוקה ונו"ן צרוי') מורה גם על שמחה (ספרי ופרש"י קרח יח, ח).

94) ירמי' לא, ז.

95) שתתחלק לי"ג חלקים — שיתוסף גם „שער לוי אחד" (יחזקאל מח, לא. וראה רמב"ם הל' מלכים פי"ד ה"ח וברדב"ז) — וי"ל כנגד י"ג מדה"ר וי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. ולהעיר גם מהשייכות לשנת העיבור שיש בה י"ג חדשים (כנ"ל הערה 19).

שלים עיר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים[96],

וגם תכלית השלימות ד„תִשמח" ו„תְשמח" — „אז תשמח בתולה במחול גו' והפכתי אבלם לששון" (כמ"ש בהמשך הפטרת יום ב' דר"ה)[97], שמחה מהפיכת הענינים הבלתי־רצויים (הענ־ינים ד„מועד קטן"[98]), כולל גם הפיכת הצומות (צום השביעי דמיני' אזלינן) „לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[99].

ויש להוסיף, שמכיון שמשיח צדקנו בא תיכף ומיד ממש — „מיד[100] הן נגאלין", „לאי[101] עכבן המקום כהרף עין"[102] — הרי אפילו יוהכ"פ יוכל להיות בשלימות השמחה גם ע"י אכילה ושתי' כפשוטה[103], באם יהי' באמצע שבעת ימי החינוך דביהמ"ק השלישי[104], כמו בבית ראשון שחנוכתו התחילה בשמיני בתשרי, ואכלו ושתו ביוהכ"פ[105], ועאכו"כ בבית השלישי, עליו נאמר[106] ש„גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", ויש לומר, שגדלותו תהי' (לא רק בבנין ובשנים, כהגדלות דבית שני[107], אלא) גם בחנוכת הבית, ועכ"פ — כמו חנוכת בית ראשון.

והעיקר — כאמור — שיהי' כן בפועל ממש, ותיכף ומיד, ובפרט כשבנ"י מוסיפים בתפלה ובקשה על הגאולה, „עד מתי", ובעשרת ימי תשובה (ושבת שובה), עליהם נאמר „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"[108], אפילו „ביחיד"[109], ועאכו"כ במעמד הציבור דכו"כ עשיריות מישראל — הרי בודאי ובודאי שהקב"ה ממלא תפלתם ובקשתם תיכף ומיד, במכ"ש וק"ו שבנוגע לבעלי תשובה נאמר „טרם יקראו ואני אענה"[110], ועאכו"כ לאחרי הקריאה וה־בקשה כו' — שנעשה „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה",[111] „לאלתר" כפשוטו ממש, תיכף ומיד ממש, ו„גאולה"

---

96) להעיר, ששלימות התשובה דיוהכ"פ (שמת־ברך משבת שובה) קשורה עם עבודת הכה"ג בקד"ק — בחי' היחידה במקום (קד"ק), ע"י בחי' היחידה דכללות ישראל (כה"ג), כבחי' היחידה בזמן („אחת בשנה").

97) ירמי' שם, יב.

98) להעיר, שגם סיפור חז"ל „הנך כולהו ברכתא נינהו" הובא במסכת מו"ק (כנ"ל ס"ז), שבזה מרומז שגם כו"כ מהענינים דמו"ק (היפך השמחה) תוכנם הפנימי הו"ע של טוב וברכה, אלא, שצריכים שיומשך בטוב הנראה והנגלה.

99) זכרי' ח, יט. וראה רמב"ם הל' תעניות בסופן.

100) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

101) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

102) להעיר, שעבודת התשובה היא „בשעתא חדא וברגעא חדא" (זח"א קכט, סע"א), ומזה מובן שבעבודת התשובה מודגש ביותר יוקר הזמן (אפילו רגע בלבד, ועאכו"כ שעה), ודוגמתו בנוגע להגאולה (שנפעלת ע"י התשובה) — שבאה ברגעא חדא, ויתירה מזה, בשעתא חדא, „שעה" מלשון הפנה („א קער"), שהיא פחות אפילו מרגע.

103) שזהו העילוי דפורים לגבי יוהכ"פ, כדאיתא בתקו"ז (תכ"א — נז, ב) שיוהכ"פ הוא „כפורים", כמו פורים (בכ"ף הדמיון בלבד), מכיון שבפורים נמשכים הענינים הכי נעלים גם בענינים גשמיים, משתה ושמחה כפשוטם (ראה תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. ובכ"מ).

104) ואז יהיו ב' הענינים ד„ביום חתונתו (זה מתן תורה, יוהכ"פ שניתנו בו לוחות אחרונות) וביום שמחת לבו (זה בנין ביהמ"ק שיבנה במהרה בימינו)" — משנה סוף תענית — יחדיו.

105) מו"ק ט, א.

106) חגי ב, ט. וראה זח"א כח, א — שקאי על ביהמ"ק השלישי.

107) ראה ב"ב ג, סע"א ואילך.

108) ישעי' נה, ו.

109) ר"ה יח, א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו.

110) ישעי' סה, כד. וראה רמב"ם שם פ"ז ה"ז.

111) קול קורא ב„הקריאה והקדושה" תש"א — תש"ג (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה (ע' שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך). ח"ו (ע' תל ואילך)).

כפשוטה ממש, כדברי אדמו"ר מהר"ש להצ"צ שצריכים גאולה כפשוטה ממש[112].

יב. ויש להתחיל בזה תיכף ומיד — ע"י שמחה וריקוד (באופן ד"כל עצמותי תאמרנה"[113]) דכל המתוועדים כאן, ו"זכין לאדם שלא בפניו"[114] — כל בנ"י בכל מקום שהם, ולא רק בנ"י שבדורנו, אלא גם כל בנ"י שבכל הדורות שלפנ"ז, שהולכים ונמשכים אחר דורנו זה, דור האחרון שמסיים כללות מעשינו ועבודתינו, אשר, אין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה[115].

ובפרט ע"פ האמור לעיל שבפ' וילך מפורש בתורה הענין ד"גמרה של תורה", ובמילא, ישנו כבר הענין ד"שמחת תורה", ומה גם שנמצאים בד' אמות שבהן תהי' גם עבודת השמחה והריקודים בשמח"ת, שהרי, כשמשיח צדקנו יבוא תיכף ומיד, ויביא את כל בנ"י לארצנו הקדושה, יקחו גם ביהכ"נ וביהמ"ד זה (הגג הכתלים והרצפה), ביהכ"נ וביהמ"ד דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ביחד עם כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל[116].

והעיקר — שמהשמחה דשבת שובה נבוא תיכף ומיד לשלימות השמחה ד"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[117], "שמחת עולם על ראשם"[118], שירה העשירית[119], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כולל גם ה"מזמור שיר (ש)יסודתו בהררי קודש"[120] ("על הר ציון וירושלים יסדו המשורר"[121]) — "אוהב ה' שערי ציון גו' ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון"[122].

[כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון הקפות לאביו הרלוי"צ ז"ל, ועמד מלא קומתו ורקד בשמחה רבה].

---

112) ראה לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. וש"נ.

113) תהלים לה, י"ד.

114) עירובין פא, ב — במשנה. וש"נ.

115) ראה סוטה יג, ב. תנחומא עקב ו. ב"ר פפ"ה, ג. דב"ר פ"ח, ד. פרש"י עקב ח, א.

116) מגילה כט, א.

117) תמיד בסופה.

118) ישעי' לה, י"ד. נא, יא.

119) מכילתא בשלח טו, א. תנחומא שם י"ד. תרגום שה"ש בתחלתו.

120) תהלים פז, א.

121) פרש"י עה"פ.

122) תהלים שם, ב־ה.



חלק משיחות ח', ט' וי"א תשרי ה'תשמ"ט

א. שטייענדיק בא דעם אנהויבס פון א נייעם יאר[1], איז פארשטאנדיק אז ס'איז פאסיק און כדאי אז אידן זאלן אנ־נעמען (אין צוגאב צו אלע זייערע החל־טות טובות) און טאן א נייע זאך אין זייער עבודה אין דעם יאר וועלכע מ'האט ניט געטאן אין פריערדיקע יארן.

ובפרט אז דער נייער יאר איז אויס־געטיילט ספעציעל אין דעם ענין פון חידוש והוספה:

דער יאר קומט נאך א שנת הקהל און שנת תִשְמַח ותְשַמַח, און פארשטאנדיק אז אזוי ווי אין אלע עניני קדושה, דארפן די פעולות פון הקהל און שמחה פארט־געזעצט ווערן, און נאך מיט א גרע־סערן און העכערן פארנעם, אין איינ־קלאנג מיט דעם אנזאג פון „מעלין בקודש"[2].

און צוגאב דערצו איז דער יאר א שנת העיבור, וואס זיין ענין איז צו אויס־גלייכן דעם שנת הלבנה און שנת החמה (וועלכע איז בערך עלף טעג לענגער פאר דער לבנה־יאר)[3]; אבער די אויס־גלייכונג איז דורך צוגעבן א פולן חודש (פון דרייסיק טעג)[4], וואס מאכט אז דער יאר זאל האבן מערער טעג פון געוויינ־לעכע יארן (סיי פון א שנת החמה ועל אחת כמה פון א שנת הלבנה), ביז אז אמאל איז דער עיבור־יאר ניט נאר ממלא דעם חסרון פון די פריערדיקע יארן, נאר ער גיט נאך אן „אדרויף" אויף להבא[5].

דערפון קומט אויס, אז וויבאלד דער יאר האט מערער טעג[6], דארף במילא צוקומען א הוספה אין דער עבודה פון א אידן, ניט נאר בכמות, נאר אויך באיכות.

נאך אן ענין מיוחד אין דעם יאר איז מרומז אין זיין מספר (לבריאת העולם) — „תשמ"ט". וואס דאס איז מרמז אויף דעם ענין פון „תשמט ידיך"[7], א איד „נעמט צו" זיין האנט פון יעדער ניט גע־וואונטשענע עשי' און להבדיל דער אוי־בערשטער איז מבטל (משמט) אלע חובות פון אידן, און אידן טוען זייער עבודה באופן פון חידוש און הוספה (א סך מער וויפל מ'איז מחוייב).

ויש לומר אז דאס איז אויך מרומז אין די ראשי תיבות פון תשמ"ט: דער תי"ו איז ר"ת תשובה, וואס איז ניט בלויז משלים וואס עס פעלט, נאר גיט צו אויך א הוספה וחידוש ושלימות אין דער עבודה; און דער תי"ו איז אויך ר"ת „תהא", און דער המשך „שמ"ט" —

---

1) ובכל שנה יורד אור חדש שלא הי' מאיר עדיין מעולם אור עליון כזה (אגה"ק סי"ד).

2) ברכות כח, א. וש"נ.

3) רמב"ם ריש הל' קידוש החודש (פ"א ה"ב). וראה מכתב ר' תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב — בהוספות).

4) רמב"ם שם פ"ח ה"ה.

5) ראה גם לקו"ש חי"ד ע' 455.

6) ובדיוק — שפ"ג יום. וי"ל שזה מרמז על העבודה באופן של „פגש", פגישת ישראל א' עם חבירו, „אחד באחד יגשו ואיש לא יפריד ביניהם" (איוב מא, ח) — אהבת ואחדות ישראל. ובעבודה — פגישת יהודה ויוסף, תלמוד ומעשה (ראה תו"א ר"פ ויגש).

7) ראה טו, ג. וראה מכתב הנ"ל הערה ד"ה תשמ"ט.

„(תהא) שנת מעשים טובים, שנת משיח טובה", ד.ה. אז נוסף צו שלימות הטוב פון משיח מצ״ע, קומט נאך צו דורך מעשים טובים פון אידן — א הוספה אז דאס איז אין משיח׳ס יארן עצמן א ספעציעל „שנת משיח טובה".

און דאס איז דאך די פעולה פון תשובה, וועלכע טוט אויף אז די מעשים פון א אידן (מעשה המצוות) זאלן זיין „מעשים טובים"[8], טובים ומאירים[9]. ד.ה. אז נוסף צו דער טוב אין מעשה המצוות מצ״ע, טוט אויף תשובה א חידוש (הוספה) בטוב, וואס בערכה זיינען די מעשים ביז דאמאלס מעשים סתם און דורך דער תשובה ווערן זיי טובים ומאירים.

דערפון אלעם איז מובן, אז אין דעם יאר במיוחד איז מתאים אז עס זאל צוקומען (א הוספה) א דבר חדש אין דער עבודה פון אידן.

ב. בשעת מ׳טראכט זיך אריין אין דעם אינהאלט פון דער עבודה פון אידן במשך חודש תשרי — קען מען ארויסנעמען א א חידוש וועלכע מ׳קען טאן דעם יאר ספעציעל.

אין אנהויבס פון יעדן יאר (אין חודש תשרי) איז אונטערשטראכן דער ענין פון „בנין" אין דער עבודה רוחנית פון אידן, כמבואר אין ספר קבלה וחסידות[10] — אז דאמאלס טוען אידן בנין המלכות, אנהויבנדיק פון ראש השנה וואס זיין אינהאלט באשטייט פון „תמליכוני עליכם"[11] (קרוינען דעם אויבערשטן אלס מלך), און דערנאך אין די עשרת ימי תשובה (ביז סיומם — בערב יום הכפורים און יום הכפורים) בויט מען אויף די עשר ספירות פון מלכות.

ובעבודת האדם: אין די עשרת ימי תשובה, אנהויבנדיק פון ראש השנה און פארענדיקט ביוהכ״פ, דארף א איד מקבל זיין עול מלכות שמים מיט זיינע עשר כחות הנפש[12], יעדער טאג פון די עשרה ימים דארף ער אננעמען קבלת עול מלכות שמים בכלל און אין צוגאב דערצו בפרט — דעם באטרעפנדן כח וועלכער איז פארבונדן מיט דעם טאג — אזוי אז במשך די עשרה ימים בויט ער אויף א גאנצע „בנין" (ופרצוף), זיין גאנצע מציאות (אלע עשר כחות), וועלכע איז דורכגענומען מיט קבלת עול מלכות שמים, דער ביטול צו מלך מלכי המלכים הקב״ה.

און נאך יום הכפורים דארף דער „בנין" אנהויבן נמשך ווערן בגלוי ובפנימיות, אנהויבנדיק אין די ד׳ ימים צווישן יום כפור און חג הסוכות, וועלכע זיינען כנגד[13] די ד׳ אותיות פון שם הוי׳[14], אין וועלכע עס ווערט אויסגעשטעלט און אויף וועלכע עס ווערט אויפגעבויט דער בנין פון גאנץ סדר השתלשלות פון דער וועלט, ועד״ז דער סדר השתלשלות פון דעם „עולם קטן"

---

8) אבות פ״ד מי״ז.

9) ראה לקו״ת מטות פב, א. דרושי שמע״צ פה, ד. שה״ש יז, א. ועוד.

10) פע״ח שער ר״ה. שער הכוונות דרושי ר״ה. סידור האריז״ל סדר עשי״ת. לקו״ת נצבים נא, א ואילך. ובכ״מ.

11) ר״ה טז, א. לד, ב.

12) שנשתלשלו מעשר ספירות העליונות (תניא רפ״ג).

13) אגרות קודש כ״ק אדמו״ר מהוריי״צ נ״ע ח״א ע׳ קצד. ח״ג ע׳ תפג. סה״מ תשי״א ע׳ 42.

14) והרי יוהכ״פ הוא בבחי׳ „לפני הוי׳ תטהרו", למעלה משם הוי׳, שהלמעלה מאיר באופן של מקיף, ואח״כ נמשך בפנימיות בד׳ אותיות דשם הוי׳ כו׳.

זה האדם[15] (זיינע כחות הנפש ואברי הגוף).

און דערנאָך קומט דער „בנין" נאָך מער בגילוי אין די שבעת ימי הסוכות, ביז — אין אַן אופן פון אַ בית און קליטה בפנימיות בשמיני עצרת (ושמחת תורה), ווען מ'גייט אריין (ע"פ שו"ע, תורה) אין אַ דירת קבע (משא"כ בחג הסוכות — איז מען אין אַ סוכה, דירת עראי).

על מנת אַז מ'זאָל דערפון נעמען כח אויף דער עבודה פון אויפבויען דעם „בנין" פון אַ אידישן לעבן טאָג טעגלעך במשך כל השנה כולה — זיין הארץ, ער אינגאַנצן מיט אַלעם וואָס געהערט צו עם ווערט אַ מקום קבוע ודירת קבע פאַר דעם אויבערשטן, אַ משכן ומקדש לה', אויף וועלכען השם זאָגט „ושכנתי בתוכם"[16].

ג. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער דבר חדש אויף צוגעבן דעם יאָר:

פון דעם ענין הבנין אין רוחניות (ווי געזאָגט פריער) — די עבודה פון התחלת כל שנה חדשה — ווערט אַזוי נשתלשל: קומט עס אַראָפּ אויך אין גשמיות העולם, אַז אין חידוש גופא איז דער שלימות החידוש פון אַ איד (אַ בשר ודם) — דורך אויפבויען אַ בנין חדש, וואָס אַ בית איז אַ דבר קבוע, ניט קיין צייטווייליקע זאַך, נאָר אַ זאַך וואָס באַווייזט אַז מ'באַזעצט זיך פולשטענדיק אין דעם אָרט.

וע"ד ווי אין דעם „בנין" בחודש תשרי איז דער סדר פריער בנין באופן של מקיף, און דערנאָך קומט עס אַראָפּ בפנימיות דורך און אין די ד' אותיות פון שם הוי', און בסוכות און ב(בית) שמע"צ (ושמח"ת) — אַזוי איז דאָס אויך משתלשל אין אַ בנין גשמי, פריער בויט מען דעם בנין (בכלל), דערנאָך די צימערן אינעווייניק (פנימיות[17]), און דערנאָך נוצט מען די צימערן אויף די פאַרשידענע זאַכן אויף וועלכע זיי זיינען באַשטימט.

ובנוגע צו אידן מיינט דאָס, אַז מ'בויט און שטעלט אויף אַ בית קבוע, וועלכע איז מלכתחילה אַ בית של קדושה — אַ בית תורה, תפלה וצדקה, אָדער אַ בית של רשות (אָדער בכלל אַ בית פרטי) וועלכע מ'נוצט לשם שמים, און אויף עניני קדושה. טוט מען דורך דעם אויף אַז די תורה ומצוות וקדושה בכלל ווערן ביי אים אין אַן אופן של קביעות.

ד. דעריבער איז מען מציע (און ווי מ'האָט שוין אָנגעהויבן רעדן בסיום שנה שעברה[18]) — צו באַשטימען דעם קומענדיקן יאָר אַלס „שנת בנין", „אַ יאָר פון בויען" — בכל מקום ומקום זאָל מען בויען (אָדער קויפן) נייע בנינים.

אָנהויבנדיק ובמיוחד בנוגע צו מוס־דות בכל מקום שהם, אַז די מוסדות וועלכע האָבן נאָך ניט אַן אייגענעם בנין, זיי דינגען אַ בנין — זאָלן זיי דעם יאָר בויען אַ נייעם אייגענעם בנין, אָדער (בכדי דאָס ערליידיקן נאָך שנעלער) — קויפן אַן אייגענעם בנין.

---

15) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, ב). ועוד.

16) תרומה כה, ח.

17) ויש לומר שמד' אותיות שם הוי' נשתלשל כו"כ עד ש(ע"פ דין) בית שיש בו ד' אמות על ד' אמות הוא ראוי לדירת אדם, ואם אין שיעור זה אינו ראוי לדירת אדם ואינו בכלל בית (סוכה ג, ב), והעניין דד' כתלים וכו'.

18) ראה בארוכה שיחת ש"פ תבוא תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"ב ע' 640 ואילך).

וואָס דאָס וועט צוגעבן אין דער קביעות ותוקף פון אַלע פעולות פון די מוסדות, ובאופן פון מוסיף והולך ואור.

ועוד וגם זה עיקר: בכדי אַז די בנינים זאָלן אַרויסרופן נאָכמער הוספה ומרץ אין די פעולות פון מוסדות, אַז מ׳זאָל טאָן אַלע מערער און מערער (וואָס דאָס איז די כוונה פון שאַפן די בנינים) — איז אויף דעם אַן אײנפאַכע עצה, אַז מ׳זאָל שאַפן אַ בנין וועלכער איז גרעסער פון דעם וואָס מ׳דאַרף פּראַקטיש גלייך האָבן בהוה, וועט דאָס גופא אַרויסרופן פון יעדער אמת׳ער בעל־הבית און עסקן, אַז זעענדיק חדרים און צימערן אין דעם בנין וועלכע מ׳נוצט דערווײַלע ניט, איז אַ שאָד זיי לאָזן ליידיק, און מ׳וועט זוכן נייע עצות און נייע פעולות וועלכע מ׳קען טאָן און אויסנוצן אויך די „איבעריקע״ חדרים!

ביז אַז דאָס וועט אַרויסרופן, אַז בעתיד (הקרוב) זאָל מען דאַרפן צובויען נאָך חדרים, אָדער קויפן (בויען) אַ צווייטן בנין, א.א.וו.

ה. דערביי איז נוגע אונטערשטרייכן, אַז די אחריות וזכות אין דעם ליגט ניט נאָר אויף די הנהלות המוסדות און די שלוחים בכל מקום ומקום, נאָר אויך אויף די בעלי בתים און בעלי עסק אין די ערטער, און ניט נאָר אין אַן אופן אַז זיי העלפן אַרויס די מוסדות צו שאַפן און קויפן די בנינים, נאָר — זיי ווערן אין דעם שותפים, ע״ד די שותפות פון יששכר און זבולון[19].

ואדרבה: ווײַבאַלד אַז די בעלי בתים ובעלי עסק האָבן ערפאַרונג און האָבן מצליח געווען אין מאַכן געלט און שאַפן די מיטלען, און בעיקר — אין דער וועג ווי צו נוצן די מיטלען אויף אַ גוטן אופן און אויף גוטע זאַכן (משא״כ די מנהלי המוסדות האָבן ניט דעם זעלבן נסיון) — זיינען זיי נאָך מער מומחים צו מאַכן די החלטות, וועלכן בנין צו קויפן, די פּרייז וואָס מ׳דאַרף פאַר דעם צאָלן וכו׳ וכו׳.

נוסף לזה: די מנהלי המוסדות האָבן גענוג טרדות ווי צו שאַפן געלט פאַר זייערע פעולות הרגילות ובכלל הפעולות עד עתה, מוזען קומען כמה וכמה וועלכע וועלן זיך פאַרנעמען מיט די נייע פעולות, בויען און קויפן נייע בנינים.

ו. ע״ד ווי מוסדות דאַרפן באַשטימען דעם יאָר אַלס „שנת בנין״, עד״ז איז כדאי אַז אַזוי זאָל זיין אויך באַ יחידים, אַז יחידים אחד ואחת בעניניים שלו, אפילו בעניני רשות [וואָס אויך רשות נוצט אַ איד לשם שמים] — זאָל בויען (אָדער קויפן) נייע בנינים, אָדער פאַרברייטערן די בנינים וועלכע זיי האָבן שוין (צובויען חדרים וכיו״ב).

[ועד״ז איז דאָס אויך שייך צו טף — וועלכע קענען בעטן באַ די עלטערן צו מוסיף זיין (אָדער מרחיב זיין) אַ חדר, וכיו״ב].

נוסף צו דעם, אַז מ׳זאָל זיך משתדל זיין מאַכן פון זיין בית, פון זיין חדר, די אייגענע ד׳ אמות וכו׳ — אַ משכן ומקדש לה׳, „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״, דורך מאַכן דערפון אַ בית (וחדר של) תורה תפלה וצדקה.

כולל ובמיוחד — דורך צוקלאַפּן און צובויען אין שטוב (ומה טוב — אויך אין

19) זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר והם יושבים ועוסקים בתורה כו׳ (פרש״י ברכה לג, יח).

קיך) א צדקה־פושקע, וועלכער מאכט די שטוב פאר א בית של צדקה (כמדובר לאחרונה בארוכה).

ז. זעלבסטפארשטאנדיק, אז דאס אלעם איז נוגע צו מוסדות ויחידים בכל מקום שהם, סיי אין חוץ לארץ, סיי בארץ.

אבער על אחת כמה וכמה אין ארץ הקודש, וואס דארטן האבן די בנינים נאכמער קביעות, ווייל זיי וועלן דארט בלייבן אויך נאך ביאת המשיח, משא"כ די בתים אין חוץ לארץ וועלן נעתק ווערן ממקומם און געצומען ווערן אין ארץ ישראל בגאולה העתידה[20].

ח. יש להוסיף, אז דער „שנת בנין" האט א שייכות מיוחדת צו ישיבות און תלמידי הישיבה,

ווארום דער ענין פון א „ישיבה" איז כשמה — א מקום קבוע ובהתיישבות אויף לימוד התורה.

וכמובן, אז דאס איז כולל סיי די ישיבה המרכזית, און סיי די סניפי הישיבה בכל מקום שהם. ואדרבה: ס'איז דאס א מעלה אין א סניף לגבי די ישיבה מרכזית, מצד דעם וואס בסניף איז ניטא קיין „שרגא בטיהרא", ס'איז דארטן דא די עבודה בכח עצמו. און נאכמער: די סניפי הישיבה גיבן נאך צו א הוספה וחידוש אין דער ישיבה המרכזית (ע"ד ווי מתלמידי יותר מכולם[21]).

האבן די תלמידי הישיבה די הוראה און נתינת כח מיוחדת אין דעם „שנת בנין" — לכל לראש, צו „אויפבויען" נייע תלמידים[22], ובמיוחד — צו פארשטארקען דעם זיין „נרות להאיר",

ועוד ועיקר: די ישיבות און סניפי הישיבה זאלן אויפעפענען נאך סניפים, און יעדער סניף — זאל צוגעבן נאך סניפים.

וואס דאס אלץ וועט צוגעבן נאכמער אין דעם תלמיד (דער נר להאיר) אליין און אין דער ישיבה המרכזית — ע"ד מתלמידי יותר מכולם.

ט. די הוספה אין די אלע פעולות, און במיוחד אין באשטימען דעם יאר אלס „שנת בנין" — וועט זיכער צוגעבן אין ברכת ה' פאר א חתימה וגמר חתימה טובה צו יעדער אידן בתוך כלל ישראל.

ביז אז דאס וועט נאכמער ממהר זיין דער בנין בית העיקרי — בית המקדש השלישי, מקדש אד' כוננו ידיך[23], בגאולה האמיתית והשלימה, ביז אז מ'וועט זען בגלוי ווי די גאנצע וועלט איז א דירה (בית קבוע) לו יתברך.

און מ'וועט אלע צוזאמען פראווען דעם חג הסוכות ושמע"צ ושמח"ת, בשמחה גדולה, ובשמחת עולם על ראשם[24].

20) מגילה כט, א.
21) תענית ז, א.
22) והרי כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו (סנהדרין יט, ב. פרש"י במדבר ג, א).
23) בשלח טו, יז ובפרש"י.
24) ישעי' לה, י. נא, יא.



ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנשי כפר חב"ד
בעת מסירת האתרוגים ע"י באי כח הכפר שיחיו
– יום א', ערב חג הסוכות ה'תשמ"ט –

דער אויבערשטער זאָל אייך און כבנ"י שי' מצליח זיין, אַז עס זאָל זיין ברכת השנים לטובה ולברכה, וואָס זי איז פאַרבונדן מיט די ד' מינים, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ברענגט[1], „שכל השנה באמרו בשמונה עשרה [בברכת השנים] ואת כל מיני תבואתה לטובה צריך לכוון לחטים למצה ואתרוג . . ואז במילא תהי' כל התבואה לטובה", ד.ה. אַז דורך אתרוג (ד' מינים) און מצה איז מען ממשיך טובה בכל התבואות ובכל השנה („כשנים הטובות לברכה").

וואָס דורך דעם ווערט אויך נמשך אַ הוספה בברכתו של הקב"ה ביתר שאת וביתר עוז, אַז נוסף צו דער חתימה וגמר חתימה טובה בכל הברכות וההשפעות וואָס זיינען שוין דאָ — קומט אין דעם צו נאָכמער ברכה, וויבאַלד אַז עס קומט צו אין קיום המצוות פון אידן („מצה ואתרוג", כנ"ל),

וואָס דאָס איז כולל המשכת כל ההמשכות וההשפעות, סיי בגשמיות און סיי ברוחניות, בכל השנה כולה,

ביז דעם ענין העיקרי — עס זאָל זיין אַ שנת גאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש,

וואָס דעמולט וועט מקויים ווערן בשלימות „ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו"[2], מיט אַלע דרשות חז"ל בזה,

צוזאַמען מיט „ונתתי גשמיכם בעתם"[2], כולל פירוש הבעש"ט[3], אַז די גשמיות* וועט זיין „בעתם", סיי „בעתם" פון די גשמיות און סיי „בעתם" פון למעלה, ושניהם יחד ווערן אַן איין און איינציקע „עת"[4], וויבאַלד דאָס איז אַן עת רצון באתערותא דלעילא [וכמבואר אין דער חסידישער פרשה (דאזלינן מינה)[5], אַז דער אויבערשטער גיט אידן באופן ד„טל"[6] — „כטל מאת הוי'"[7] — וואָס איז אַ המשכה וואָס קומט באתערותא דלעילא].

וכל זה זאָל אויך צוגעבן כח אין מוסיף זיין אין אַלע ענינים, אַנהויבנדיק פון שמחת בית השואבה, המתחילה פון די ימים הראשונים פון סוכות (וואָרום

---

1) „היום יום" יט תשרי.

2) בחוקותי כו, ד.

3) להעיר מכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) סו"ס רז' (ובארוכה יותר אור"ת להה"מ פ' בחוקותי). וראה רמב"ן עה"פ.

4) להעיר מאוה"ת בחוקותי (כרך ד' ע' איקעג).

5) לקו"ת האזינו בתחלתה.

6) תענית ד, א. — אע"פ שכנס"י שאלה שלא כהוגן ויבא כגשם לנו (הושע ו, ג. תענית שם).

7) מיכה ה, ו.

---

*) בכש"ט לפנינו „נשמות". אבל לכאורה הוא טה"ד, וצ"ל „גשמיות". וכמפורש באו"ת שם (מד, א) „הגשמים והחומריים". ע"ש.

היות אַז ס'איז נאָך ניט אַראָפּ דער ביהמ"ק העליון, פראַוועט מען שמחת בית השואבה אויך בימים הראשונים), און דערנאָך די שמחה פון שמיני עצרת און שמחת תורה,

ובכל ענינים אלו — באופן פון מוסיף והולך ואור, מיט בריאות הגוף ובריאות הנשמה ובריאות כל בני הבית ובריאות כל בני ישראל, און בריאות פון גאַנץ סדר השתלשלות, ביז באופן פון לתקן עולם במלכות שד"י,

און דאָס איילט צו נאָכמער די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

איר זאָלט האָבן אַ פריילעכן יום טוב, און אַ פריילעכן „ושמחת בחגך", און הלוך והוסיף ואור בשמחה ובאור, און אויך אין דעם „עת לבנות", ווי גערעדט לאחרונה כמה פעמים אַז מ'זאָל בויען בנינים רוחניים און בנינים גשמיים ושניהם גם יחד, צוזאַמען מיט — והוא העיקר — בנין בית המקדש השלישי, מקדש אד' כוננו ידיך[8].

אַ יישר כח פאַר די ד' מינים, און דורך כפר חב"ד זאָל ניתוסף ווערן נאָכמער ברכה אין גאַנץ ארץ הקודש, אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה[9], און מתמצית ארץ ישראל שותה כל העולם[10] — ווערט דורך דעם אַ הוספה בכל העולם כולו בכל ענינים האמורים.

איר זאָלט ממשיך זיין אַלע המשכות, און עס זאָלן זיין בשורות טובות.

8) בשלח טו, יז. פרש"י עה"פ.
9) עקב יא, יב.
10) תענית י, רע"א.



משיחות ש"פ בראשית, מבה"ח מרחשון ה'תשמ"ט

א. ס'איז באוואוסט דער וואָרט פון רבותינו נשיאינו, אַז אַזוי ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית, אַזוי גייט אַ גאַנץ יאָר[1].

וואָס דאָס איז אויך מתאים מיט דעם זמן פון שבת בראשית בשנה — דער לעצטער שבת פון חודש תשרי, ווען עס ווערט די עלי' ושלימות (ויכולו[2]) פון דעם סיום המועדים פון חודש תשרי (שמיני עצרת ושמחת תורה, וועלכע קלייבן צוזאַמען און ברענגען אַריין אין אַ פנימיות אַלע ימים טובים פון חודש תשרי[3]), אותיות רשית[4], על מנת אַז דערפון זאָל נמשך ווערן אויף דעם גאַנצן קומענדיקן יאָר, וכידוע אַז די מועדים שבחודש תשרי (המרובה במועדות[5]) זיינען מועדים כלליים פון וועלכע עס ווערט נמשך אויף דעם גאַנצן יאָר[6]; ובמיוחד ווערט עס נמשך דורך שבת בראשית, וועלכע איז אויך שבת מברכים חודש מר־חשון, ווען עס הויבט זיך אָן בעיקר די עבודה פון „ויעקב' הלך לדרכו"[7], ווען יעדער איד גייט אַריין אין דעם געוויינלעכן טאָג טעגלעכן לעבן פון דעם נייעם יאָר נאָך די אַלע ימים טובים פון חודש תשרי, אויף דורכפירן זיין פערזענלעכע עבודה און שליחות אין וועלט, איש תחת גפנו ותחת תאנתו[9].

און ווי ס'איז מרומז אויך אין דעם נאָמען פון שבת בראשית, וואָס מיינט בפשטות — אין אָנהויבס, דער אָנהויבס פון דעם נייעם יאָר.

וואָס דאָס איז אויך דער תוכן פון „בראשית":

ווען מ'לייענט פרשת בראשית ווערט באַנייט דער באַשאַף פון דער גאַנצער בריאה (בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ) פון דעם נייעם יאָר — בריאת כל העולם, כולל ובמיוחד — בריאת האדם, וואָס תכליתה איז „לעבדה ולשמרה"[10], אני נבראתי לשמש את קוני[11].

ואסתכל באורייתא וברא עלמא[12] —

---

1) לקו"ש ח"ב ע' 449. ח"ב ע' 556. וש"נ. וראה שיחת שבת בראשית תש"ה (ספר השיחות תש"ה ע' 65) בשם אדה"ז: די הארה פון שבת בראשית איז מאיר בכל שבתות השנה. וראה גם שיחת י"ד תשרי ה'שי"ת (סה"מ תשי"א ע' 59).

2) פרשתנו ב, א. אוה"ת עה"פ (כרך א מב, ב ואילך. כרך ג תקת, א ואילך).

3) ראה רד"ה ביום השמע"צ תרנ"ט. תש"מ (סה"מ — מלוקט ח"א ע' שסג). וש"נ.

4) בעל הטורים עה"פ עקב יא, יב. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. סה"מ תר"ל ע' רפז. תרנ"ו ע' רעז.

5) ראה ב"י או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הוספה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדובראַוונע) או"ח סקל"א ס"ח.

6) סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות שם. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49.

7) לשון הכתוב — ויצא לב, ב. סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 9. וש"נ.

8) ראה שיחת מוצאי שבת בראשית תשל"ח (לקו"ש ח"כ ע' 267 ואילך). וראה שיחת שבת בראשית תשי"א (לקו"ש ח"ב ע' 449 ואילך).

9) לשון הכתוב — מ"א ה, ח.

10) פרשתנו ב, טו.

11) משנה ובריי̇תא סוף מס' קידושין.

12) זח"ב קסא, סע"א ואילך.

„דער וועלט בראשית"[13] הויבט זיך אן דערפון וואס פ' בראשית איז „דער תורה ראשית"[13], דעמולט הויבט זיך אן קריאת כל ה(פרשיות שב)תורה, מיט וועלכע מ'דאַרף לעבן במשך דעם גאַנצן נייען יאָר.

קומט אויס, אז שבת בראשית איז דער ראשית ומקור אויף דער עבודה במשך כל השנה כולה.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אז פון די ענינים וואָס רעדן זיך אין פ' בראשית קען מען זיך אָפּלערנען בנוגע צו דער עבודה פון דעם יאָר.

ב. היינטיקער יאָר טיילט זיך אויס דערמיט וואָס עס איז אַן עיבור־יאָר, וועלכע ווערט אָנגערופן אין תורתנו הקדושה[14] „שנה תמימה".

דער באַדייט דערפון האָט מען שוין גערעדט מערערע מאָל[15]:

אַ שנת העיבור קומט אויסגלייכן דעם חסרון פון אַ שנת הלבנה לגבי אַ שנת החמה (וועלכע איז בערך עלף טעג לענגער פאַר דעם לבנה־יאָר)[16], אַ חסרון וואָס איז געקומען צוליב דעם קטרוג הלבנה („אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד"), וואָס דאָס האָט געבראַכט צו מיעוט הלבנה (אַז דער אויבערשטער האָט געזאָגט דער לבנה „לכי ומעטי את עצמך")[17],

פונדעסטוועגן האָבן אידן דעם כח צו מתקן ומשלים זיין דעם חסרון, דורך צו־געבן (יעדערע צוויי־דריי יאָר) אַ חודש העיבור; און נאָכמער: דורך דעם (הוספת חודש העיבור) זיינען אידן מוסיף נאָכמער ווי דעם חסרון, ווייל מ'גיט צו ניט בלויז עלף טעג (דער חסרון אין אַ שנת הלבנה לגבי אַ שנת החמה), נאָר אַ פולן חודש (פון דרייסיק טעג), וואָס מאַכט אַז דער יאָר זאָל האָבן אַסך מערערע טעג פון געוויינלעכע יאָרן (סיי פון אַ שנת החמה ועל אחת כמה וכמה פון אַ שנת הלבנה) — אַ „שנה תמימה".

דערפון איז פאַראַן אַן אָנווייזונג פאַר אידן — וואָס ישראל דומין ומונין ללבנה[18]: אין דעם יאָר באַקומט מען ספּעציעלע כחות צו מתקן זיין און משלים זיין די עבודה וואָס איז ביז איצ־טער ניט געווען בשלימות. ביז אַז מ'האָט דעם כח צו מוסיף זיין אין דעם נאָכמער ווי ס'האָט פריער געפעלט, אַזוי אַז עס זאָל ווערן אַן עבודה תמימה.

ובכללות — איז דאָס דורך דער עבודה פון תשובה, וואָס איז ניט בלויז מתקן ומשלים דאָס וואָס האָט פריער געפעלט, נאָר דורך תשובה קומט אויך צו אַ הוספה וחידוש ושלימות אין דער עבודה, מער ווי ס'איז געווען פריער (פאַר דעם חסרון).

און וויבאַלד אַז די וועלט איז באַ־שאַפן געוואָרן בשביל ישראל[19] — איז דורך דער עבודה פון אידן האָבן זיי

13) ראה סה"מ תשי"א ע' 59.

14) בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה). רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה. וראה אוה"ת להצ"צ (יהל אור) לתהלים יט, ח (ס"ד וס"ח — ע' סז־ח).

15) ראה מכתב ו' תשרי שנה זו. ועוד.

16) רמב"ם ריש הל' קידוש החודש (פ"א ה"ב).

17) חולין ס, ב. וראה פרש"י פרשתנו א, טז.

18) סוכה כט, א. ב"ר פפ"ו, ג. זח"א רלו, ב. וראה סה"מ תקס"ז ע' מח ואילך. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך.

19) פרש"י ריש פרשתנו.

אויך בכח צו מתקן ומשלים זיין און מוסיף זיין אין וועלט, אין זמן ומקום (גדר העולם[20]), צו ממלא זיין דער חסרון הזמן פון אַ שנת הלבנה.

ועפ"ז הנ"ל, אַז ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית אַזוי גייט עס אַ גאַנץ יאָר, איז מובן, אַז פון פ' בראשית קען מען אַרויסנעמען אַ לימוד בנוגע צו דער עבודה באופן של הוספה ותמימות פון דעם שנת העיבור.

ג. אין (אָנהויבס) פ' בראשית[21] ווערט דערציילט ווי דער אויבער־שטער האָט באַשאַפן די גאַנצע וועלט און אירע באַשעפענישן אין די ששת ימי בראשית, ובסיומם[22] — וועגן בריאת אדם הראשון וחוה ביום השישי, און דערנאָך (לאחרי סיום הענין וועגן די ששת ימי בראשית און ויכולו השמים גו' ביום השביעי[23]) — וועגן דעם ציווי לאדם וחוה אַז "מעץ הדעת טוב ורע לא תאכל"[24], און ווי זיי האָבן דערנאָך עובר געווען אויפן חטא עץ הדעת[25], וואָס דאָס האָט געבראַכט די עונשים[26], ביז אַז זיי זאָלן אַרויסגעטריבן ווערן פון גן עדן[27].

שטייט אין גמרא[28], אַז אויך די זאַכן — דער ציווי צו ניט עסן פון עץ הדעת, דער חטא בפועל, דער דין ועונש על זה, און דער גירוש פון גן עדן — האָבן אַלע פּאַסירט ביום השישי: "שתים עשרה שעות הוי יום שעה ראשונה הוצבר עפרו[29] כו' תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרח, אחת עשרה נידון, שתים עשרה נטרד והלך לו"[30].

דאַרף מען פאַרשטיין: לאחרי דעם סיפור המאורעות פון יום הששי שטייט אין פסוק[31] "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי". שטעלט זיך די שאלה: ווי קען מען זאָגן אַז דער חטא עץ הדעת און דער דין ועונש על זה (די קללות) וגירוש מגן עדן (וואָס איז אַלץ געווען ביום הששי) איז "טוב מאד" — די אַלע זאַכן (דער חטא וכו') זיינען דאָך דער תכלית ההיפך פון טוב ועאכו"כ פון "טוב מאד"[32]?!

20) שעהיוה"א פ"ז.

21) שקורין גם ביום שמחת תורה (סיום המועדים דחודש תשרי), שמתעלה בשבת זו, כנ"ל בפנים.

22) א, כו ואילך.

23) ב, א־ג.

24) שם, טז־יז.

25) ג, א ואילך.

26) שם, טז־יט.

27) שם, כג־כד.

28) סנהדרין לח, ריש ע"ב.

29) גם בהמה ורמש וחית הארץ נבראו ביום הששי ולא פרט בהם באיזה שעה ביום ואפשר דבלילה נבראו כו' (חדא"ג מהרש"א שם).

30) ולהעיר מדעת רבנן שהגירוש מגן עדן הי' במוצאי שבת (ולא ביום הששי) — יל"ש תהלים רמז תשנח.

31) א, לא.

32) לכאורה הי' אפשר לתרץ ש"וירא אלקים את כל אשר עשה" (שעל זה כתיב "והנה טוב מאד") קאי על מעשה בראשית [וכמו "מלאכתו אשר עשה" לקמן ב, ב], ולא על העונשים וכו' שהיו בגלל חטאו של האדם. אבל תירוץ זה אינו מספיק כלל שהרי גם הנחש (הי' ערום בבריאתו) בכלל זה. ולאחרי שהאדם חטא, הרי נתגלה כבר שגם האדם (מעשיו של הקב"ה) אינו טוב, ואין שייך לומר אז* ש"כל

*) ואף שגם לפי פשטות הכתובים שחטא עה"ד הי' **לאחרי** יום הששי (כלדקמן בפנים) פשוט שהקב"ה ידע מקודם **שעתיד** האדם לחטוא — אין זה סתירה ל"כל אשר עשה והנה טוב מאד", כי הרע נעשה אח"כ. (וראה פרש"י לקמן ו, ו "בשעת חדותא חדותא, בשעת אבלא אבלא"). משא"כ לפי הגמרא שחטא עה"ד הי' ביום הששי — צריך ביאור **לאחרי** שהאדם חטא בפועל, היאך יתכן לומר אז "טוב מאד".

און ניט נאָר היפך הטוב בזמן ההוא, נאָר די תוצאות בלתי רצויות פון דעם חטא ועונש וגירוש מגן עדן זיינען פאַראַן און נמשך בכל הדורות[33] עד היום הזה (אָנהויבנדיק פון דעם ענין המיתה בעולם וואָס איז געקומען צוליב דעם חטא, ועד"ז צער עיבור וצער לידה, און דער עונש „בזיעת אפיך תאכל לחם"[34] וכו')!

[ויש לומר אַז צוליב דעם טעם קען מען ע"ד הפשט טאַקע ניט לערנען אַז דער חטא וגירוש כו' איז געווען ביום הששי[35] — ווייל מ'קען אויף דעם ניט זאָגן „טוב מאד", נוסף לזה (וגם זה עיקר) אַז אין דער סדר המקראות שטייען די אַלע זאַכן (דער ציווי ניט צו עסן פון עה"ד און דער חטא וגירוש מגן עדן) אין די ווייטערדיקע קאַפּיטלעך, נאָכדעם „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", און נאָך „ויכולו גו' ביום השביעי גו'" — איז ע"ד הפשט פאַרוואָס זאָל מען בייטן דעם סדר און זאָגן אַז די אַלע זאַכן (וואָס זיי זיינען אַ ריבוי ענינים וואָס דאַרפן נעמען אַ ריבוי זמן (אַסך מער ווי עטלעכע טעג) ע"ד הטבע[36]) זיינען געווען ביום הששי פאַר יום השביעי (חוץ פון די ערטער וואו רש"י זאָגט בפירוש[37] אַז די מאורעות זיינען געווען פריער ביום הששי[38]), ואדרבה — ס'איז כנ"ל, לגמרי ניט מס־תבר אַז דאָס אַלעס איז געווען ביום הששי וועלכער סיום און ענדע איז „טוב מאד", כנ"ל.

משא"כ די גמרא — לימוד ע"ד הדרש, ההלכה, האגדה וכו' (וואָס איז ניט געבונדן צו פירוש הכתובים ע"ד הפשט) — לערנט אַז דער חטא און די עונשים על זה זיינען געווען ביום הששי].

ד. ויש להוסיף עוד יותר בביאור אין דרשת חז"ל[39] עה"פ והנה טוב מאד — „טוב זה יצר טוב, מאד זה יצר הרע", „טוב זה מלאך החיים, מאד זה מלאך המות", און ווי „בתורתו של מאיר מצאו כתוב והנה טוב מאד, והנה טוב מות"[40].

אין וואָס באַשטייט דער „טוב מאד" פון דעם יצה"ר און מלאך המות, „וכי יצר הרע טוב מאד הוא אתמהא"[41], „וכי אשר עשה" הוא טוב מאד? וגם בנוגע לעה"ד צ"ע כמובן.

33) ועד שהמלאך לא רצה ליתן לריב"ל ליכנס לג"ע משום הגזירה דויגרש את האדם גו' וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים (כתובות עז, ב).

34) ג, יט.

35) ומ"ש רש"י עה"פ לרוח היום (פרשתנו ג, ח) „והם סרחו בעשירית" (כלשון הגמרא שם) — יש לפרש שממ"ש „לרוח היום" רק מוכרח (ע"ד הפשט) שהי' זה בשעה עשירית, אבל אין הכרח שזה הי' ביום הששי. וכמדובר כמ"פ, שגם לשונות חז"ל בפרש"י הוא לא משום שכך נאמר בחז"ל, כ"א מפני שזהו הפירוש המוכרח ע"ד הפשט. ועפ"ז מובן, שאפ"ל שרש"י משנה מפירוש חז"ל (אפילו כשמביא לשון זה מחז"ל) בהתאם לפירוש הכתובים ע"ד הפשט.

36) כולל שע"פ פשטות הנחש בדיבורו אל חוה לא פעל עלי' ברגע כמימרא, כ"א לאחר שהיית זמן!

37) שמזה גופא מוכרח, שבשאר המקומות שרש"י אינו מפרש שמקומם הוא לעיל ביום הששי — לא אירעו ביום הששי. וראה גם פרש"י שם ג, א. שם, כ.

38) כמו הפרטים דבריאת חוה (פרש"י א, כז), והפרטים דבריאת חיות השדה ועוף השמים וקריאת כל השמות ע"י אדם (פרש"י ב, יט).

39) זח"א יד, א. ועוד. ב"ר פ"ט, ז. שם, י. ובחידושי רד"ל שם (כמה גירסאות בזה).

40) ב"ר שם, ה.

41) ל' ב"ר שם, ז: י.

מלאך המות טוב הוא אתמהא"[41], אפילו ניט טוב סתם ועאכו"כ ניט טוב מאד[42].

שטייט אויף דעם דער ביאור אין חסידות[43]: דורך דעם ענין החטא וואָס קומט מצד דעם יצר הרע דערגרייכט מען צו דער מעלה פון תשובה, וואָס איז מהפך זדונות לזכיות[44], אתהפכא חשוכא לנהורא.

וואָס דורך דעם ווערט אויפגעטאָן „טוב מאד", מער פון דעם טוב פון דעם יצר טוב — וכידוע אַז במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם[45], ווייל דורך הפיכת זדונות לזכיות ע"י התשובה ווערט אַ יתרון האור מן החושך, און אויך די עבודה עצמה איז מיט מער חיות ותגבורת, בחילא יתיר כו'[46].

ועד"ז יש לומר דער ביאור בנוגע דעם חטא עה"ד וכו' וואָס איז געווען ביום הששי (כפירוש הגמרא הנ"ל) — אַז דער „טוב מאד" אין דעם איז דורך דער תשובה וואָס קומט אַרויס דערנאָך במשך הזמן ע"י התשובה שעל החטא.

ווייל: די גאַנצע כוונה פון בריאת היצר הרע (הנחש כו') איז בכדי דער מענטש זאָל צוקומען צו דער מעלה פון תשובה, וואָס איז מהפך דעם רע לטוב, אַזוי אַז עס בלייבט ניט איבער קיין רושם פון די זדונות, ואדרבה זיי ווערן אינגאַנצן נהפך צו זכיות, און עס בלייבט נאָר דער „טוב מאד" שבזה.

[ועפ"ז יש לומר עוד כוונה בדעת רבי עקיבא [וואָס ענינו איז עבודת התשובה] אַז בא מתן תורה, האָבן אידן געענטפערט „על הן הן ועל לאו הן"[47], ווייל דורך תשובה טוט מען אויף און מ'איז מגלה דעם „הן", די טוב (חיוב) וואָס איז דאָ אין דעם „לאו"[48]].

ועפ"ז יש לומר דער טעם פאַרוואָס דוקא ביום הששי שטייט „טוב מאד": אין די ערשטע חמשה ימים זיינען אַלע נבראים באַשאַפן געוואָרן דורך דעם אויבערשטן אין אַן אופן פון „על מליאתו נברא"[49], בתכלית הטוב והשלימות, ווי עס שטייט בכל יום „וירא אלקים כי טוב": אָבער דאָס איז אַ טוב וואָס איז אַזוי באַשאַפן געוואָרן מלכתחילה, מצד למעלה, משא"כ ביום הששי איז באַשאַפן געוואָרן דער אדם מיט אַ יצר הרע, וואָס כוונתו איז בכדי ברענגען צו מעלת התשובה, וואָס טוט אויף דער יתרון האור, „טוב מאד", וע"ד די מעלה פון עבודת התשובה לגבי עבודת הצדיקים.

און וויבאַלד אַז די גאַנצע וועלט איז באַשאַפן געוואָרן צוליב דעם אדם, איז דורך דעם „טוב מאד" ע"י תשובת האדם, טוט זיך אויף „טוב מאד" בכל

---

42) כמו שהקשה בלקו"ת נשא כח, ג.

43) תו"א סט, ד. לקו"ת במדבר יט, סע"א. נשא שם. ועוד.

44) יומא פו, ב.

45) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. מברכות לד, ב.

46) ראה לקו"ת נשא שם.

47) מכילתא יתרו כ, א.

48) והביאור בזה: מכיון שכל פרטי העבודה הם קיום רצון ה' אחד, הרי העבודה עצמה צ"ל בהתאם ל(רצון ה' שהוא מגלה) מציאותו של הקב"ה, שהוא אחדות הפשוטה. ולכן, בכל פרטי העבודה, הן בקו דמצות עשה והן ל"ת, הן עבודת הצדיקים והן עבודת התשובה (אתהפכא) — צ"ל נרגש אחדות אמיתית, שכל פרט בעבודה הוא „הן" — קיום רצון ה', וגם בעצם העבודה נרגש רק הטוב וחיוב שבזה.

49) ב"ר פי"ד, ז. וראה שם פי"ב, ו. פי"ג, ג (וביפ"ת שם).

העולם — דעריבער ווערט דורך דעם — „כל אשר עשה" אלקים „טוב מאד".

ה. פון דעם ענין אין פ' בראשית האט מען אויך א לימוד בנוגע צו דעם שנת העיבור, שנה תמימה — ע"פ המבואר אין ספרים[50] אז דער ענין פון מיעוט הירח[51] (וואס צוליב דעם דארף מען אנ־קומען צו א שנת העיבור) איז פאר־בונדן מיטן חטא עץ הדעת:

די כוונה אין מיעוט הירח (ע"ד ומעין ווי אין בריאת הנחש והיצה"ר) איז בכדי אז דורך דעם זאל מען צוקומען צו א העכערער שלימות ותמימות, אזוי ווי אין א שנת העיבור וועלכע האט מער טעג ווי א געוויינלעכער יאר. ובעבודה — עבודת התשובה (אויף א מיעוט וחסרון בישראל הדומין ומונין ללבנה) וועלכער ברענגט צו „טוב מאד", נאך העכער פאר עבודת הצדיקים.

והענין:

דער ענין ההוספה והתמימות (עיבור השנה) בעבודת ה' קען זיין בכללות אויף צוויי אופנים:

(א) הוספה ותמימות בעבודת הצדי־קים — ווי דאס איז מצד סדר הבריאה, אדם ישר הולך. ער איז מוסיף אויף זיין עבודה הרגילה, ביז אז ער טוט עס אין אן אופן פון תמימות — „תמים תהי' עם ה' אלקיך"[52], „דהיינו ע"י המצות אזי תהי' תמים ושלם בכל אברי הנפש כו', משא"כ אם חיסר מצוה א' או פגם בה כו'"[53].

(ב) הוספה ותמימות וואס ווערט דורך עבודת התשובה. כולל אויך אז אויך לאחרי ווי א מענטש איז באגאנגען א חטא (וואס אלע חטאים נעמען זיך פון דעם חטא הראשון — חטא עה"ד) און עס ווערט א חסרון ופגם לפי שעה אין זיין תמימות (מעין וע"ד ווי דער מיעוט הלבנה, וואס ישראל דומין ומונין ללבנה), טוט ער תשובה, און די תשובה (וועלכע איז העכער פאר מצוות) איז ממלא דעם פגם וחסרון[54], ביז נאכמער — אז תשובה איז מהפך זדונות לזכיות.

ועפ"ז איז מובן, אז דורך תשובה ווערט אויפגעטאן שלימות אין ענין הת־מימות (אופן פון „טוב מאד"), העכער ווי די תמימות במצוות ע"י עבודת הצדיקים (וואס איז נאר טוב, טוב שמצד הבריאה). ובפשטות: מצד עבודת הצדי־קים בלייבט נאך אן אפשריות אויף אן ענין הפכי (אע"פ וואס די תמימות בפועל איז בתכלית השלימות). דורך תשובה (וואס במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם) וועלכע איז מתקן די פגמים כו' און איז מהפך די זדונות לזכיות — איז מען מבטל די גאנצע אפשריות לזה, במילא ווערט עס שלימות בתכלית אין תמימות, דאס נעמט אים דורך אינ־גאנצן, און עס בלייבט ניט קיין זאך וואס איז ניט תמים בעבודתו.

ולהוסיף, אז די דרגא אין תמימות איז אויך שייך בא צדיקים, אויך ביי אזא וואס האט קיינמאל ניט עובר געווען

---

50) ראה ע"ח שער מיעוט הירח. ד"ה על כן יאמרו תרצ"א. ובכ"מ.

51) להעיר שהקביעות דבדר"ח חשון (א' חשון) בשנה זו הוא — ביום רביעי בשבוע, שבו נתלו המאורות (פרשתנו א, טז) ובו הי' מיעוט הירח (ראה ע"ח שם פ"ב).

52) שופטים יח, יג.

53) לקו"ת נצבים מה, ג.

54) לקו"ת שם ואילך.

אויף אַ חטא — כידוע[55] אַז אמיתית ענין התשובה איז „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[56]; און וויבאַלד אַז „התשובה היא בלב והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות כו'"[57], ובפרט אַז אַ מענטש האַלט אין איין וואַקסן, וואָס דאָס איז כולל אַז זיין לב און זיינע געפילן אין האַרץ כו' וואַקסן, ועאכו"כ אַז זיין נפש ונשמה וואַקסן שטענדיק — איז זיין פריערדיקע עבודה בתמימות „פּאַרדעקט" ניט און נעמט ניט אַרום אַלע זיינע צוגעקומענע און נייע־אַנטוויקעלטע כחות און געפילן כו', דערייבער פאַדערט זיך איצטער (לויט זיין איצטיקן פאַרגרעסערטן מצב) אַ נייע העכערע דרגא אין תמימות (און לגבי די נייע דרגא — איז די פריערדיקע תמימות אַ חטא מלשון חסרון, כאָטש אַז לגבי זיין פריערדיקע מעמד ומצב איז די פריערדיקע עבודה געווען בשלימות התמימות).

ו. דערפון האָט מען אויך אַ לימוד כללי בעבודת ה', וועלכע שטייט בהדגשה אין אַ שנה תמימה (שנה מעוברת), אָנהויבנדיק ווען מ'קומט פון שבת בראשית און מ'גייט אַריין (פון חודש תשרי המרובה במועדות) אין וועלט צו טאָן די עבודה פון דעם יאָר — „ויעקב הלך לדרכו":

„ויעקב הלך לדרכו" רעדט זיך וועגן הליכת יעקב פון חרן צוריק אין ארץ ישראל. און גייענדיק אין וועג, דערציילט דער פסוק, „ויפגעו בו מלאכי אלקים"[58], מלאכי ארץ ישראל יצאו לקראתו ללותו לארץ ישראל, די מלאכי חוץ לארץ וועלכע זיינען מיטגעגאַנגען מיט אים זיינען געגאַנגען ביז דעם גרעניץ פון ארץ ישראל[59].

דער לימוד דערפון:

נאָך חודש תשרי הויבט זיך אָן דער „ויעקב הלך לדרכו" פון יעדער איד (וואָס יעקב גייט אויף יעדער איד[60]), ער „לאָזט זיך אַרויס" אין וועג גיין טאָן זיין עבודה אין עניני חוץ לארץ[61], וואָרום מ'געפינט זיך נאָך אין גלות, אָבער זיין כיוון המהלך איז קיין ארץ ישראל — די גאולה האמיתית והשלימה.

און זיין עבודה דעמולט באַשטייט פון צוויי ענינים: די שליחות (מלאך בפירושו שליח) אין עניני „ארץ ישראל", ארץ הקודש, ובכללות — די עבודה אין לימוד התורה וקיום המצוות, עניני קדושה, וועלכע זיינען טוב מצ"ע, ובזה גופא — שטענדיק מוסיף זיין און גיין מחיל אל חיל אין קדושה עצמה. וביחד עם זה, די שליחות (מלאכי) אין חוץ לארץ, ד.ה. דער בירור פון חלקו בעולם, וואָס איז דערווייל נאָך ניט בדרגת „ארץ הקודש". אָבער — דוקא דורך דאָרטן אַריינברענגען קדושה, ווערט אויפגעטאָן נאָך אַ העכערער טוב — „טוב מאד", תמימות בשלימות.

ובפרטיות — אין יעדער מענטשן אַליין: אַ איד איז באַשאַפן געוואָרן מיט אַ לב אחד וועלכע האָט צוויי חללים, דער חלל הימני, וואו עס רוט זיין נפש

55) לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ. וראה (בנדו"ד) לקו"ת במדבר יט, ריש ע"ב.

56) קהלת יב, ז.

57) תניא פכ"ט (לו, ב).

58) ס"פ ויצא.

59) פרש"י שם.

60) ראה אגה"ק ס"ז.

61) כפשטות הענין, שלאחרי הליכת יעקב בדרך התחיל עבודת הבירורים עם עשו אחיו, כמסופר בפ' וישלח. וראה לקו"ש חט"ו ע' 260.

האלקית, און דער חלל השמאלי, וואו עס געפינט זיך זיין נפש הבהמית.

קען א איד לכאורה האבן א טענה: וואס מאנט מען פון אים — ווען מ'האט אים לכתחילה באשאפן אויך מיט א נה"ב שבחלל השמאלי (ווארום מדת כל אדם איז מדת הבינוני (און ניט צדיק) וועלכע איז באשאפן געווארן מיטביידע נפשות, כמבואר בתניא[62])?

זאגט מען אים, אז די כוונה אין בריאת חלל השמאלי, איז בכדי עס זאל צו־קומען די מעלה פון אהבת ה' „בכל לבבך — בשני יצריך"[63], אתהפכא חשוכא לנהורא, וואס דעמולט ווערט אויפגעטאן „טוב מאד" ושלימות התמימות, מער ווי דער טוב פון דער עבודה מיט דעם חלל הימני פאר זיך.

ועד"ז בנוגע צו דער עבודה מיט אנ־דערע אידן, דארף מען זיך ניט באַ־נוגענען מיט צוגעבן א הוספה ותמימות ביי אידן וועלכע זיינען שוין אויף א (הויכע) דרגא, שלימות התמימות איז דוקא בשעת מ'טוט עס אויף אויך ביי א איד וועלכער דארף מצ"ע נאך אנ־קומען צו כפרה, ביז א איד וועלכן ער טרעפט גייענדיק „בדרכו", דרך העולם, ניט בשעת לימוד התורה וקיום המצוות — און אויפטאן אז ער זאל תשובה טאן, און צוקומען צו „טוב מאד", תמימות בתכלית השלימות.

ז. די עבודה הנ"ל פון „ויעקב הלך לדרכו" וואס שטייט בהדגשה אין דעם יאר וועלכע איז א שנה תמימה — דריקט זיך אויס במיוחד אויך אין דעם וואס מ'האט מוסיף וקובע געווען דעם יאר אלס א „שנת בנין" און „שנת הילד והילדה":

צו בויען (אדער קויפן) נייע בנינים אין וועלט, כל אחד ואחת במקומו וב־חלקו בעולם. ווי אנגעוויזן אויך אין היינטיקע פרשה — „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ גו' ברא אלקים לעשות[64] האדם בהם[65] ע"י מחדו"מ שלו, דאס גיט אריין כח אז יעדער איד לעשות אין די ענינים וואס ער דארף ברוחניות, ובעיקר — בגש־מיות.

וואס דאס ברענגט אז נוסף צו דער הוספה אין די עניני ובניני טוב וקדושה וואס זיינען געווען ביז איצטער, איז מען מוסיף א דבר חדש, דורך נעמען עניני העולם און בויען דערפון בניני קדושה, בתי תורה תפלה וצדקה, ביז אויך בתי רשות, וועלכע א איד נוצט אבער לשם שמים און אויף דעהו.

ועד"ז — „שנת הילד והילדה":

די הדגשה איז ניט „בן ובת", נאר „ילד וילדה", ווייל מ'רעדט וועגן אלע קינדער, ניט נאר די וואס האבן א יחוס מצד זייערע עלטערן, נאר אפילו אויב זייערע עלטערן זיינען אין א מצב וואס זיי האבן ניט געגעבן די קינדער א אידישן חינוך, האבן די קינדער אליין יחוס — זייענדיק בני אברהם יצחק ויעקב ובנות שרה רבקה רחל ולאה, און זייענדיק יעדערער „יציר כפיו של הקב"ה"[66] (בדוגמת אדם הראשון[67])!

---

62) פ"ב ואילך.

63) ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א.

64) פרשתנו ב, ג.

65) ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י שם.

66) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב). אדר"נ ספ"א.

67) סנהדרין לז, א במשנה.

איז דאָך פאַרשטאַנדיק דער יחס וואָס מ׳דאַרף האָבן צו אַזאַ קינד [סיי אינגע־לער, סיי מיידעלעך — ילד וילדה], און טאָן כל התלוי פון אים מחנך זיין זיי אין אַלע עניני אידישקייט, תורה ומצוות״, און אים (הילד והילדה) „אויפבויען״, מחדש ער זאָל זיין ווי עס פאַסט פאַר „יציר כפיו של הקב״ה״, דורכגענומען אינגאַנצן מיט אידישקייט.

אפילו בשעת מ׳האַלט אין „ויעקב הלך לדרכו״, מ׳גייט אין וועג טאָן אַן אַנדער זאַך, און מ׳טרעפט אינמיטן וועג אַ אידיש קינד — דאַרף מען וויסן אַז „מה׳ מצעדי גבר כוננו״[68], דאָס איז בהשגחה פרטית, בכדי ער זאָל זיך פאַרנעמען מיט דעם קינד און משפיע זיין אויף אים. און וויסן די אחריות בזה — און ער קען ניט וויסן צי ער וועט נאָכאַמאָל טרעפן דעם קינד.

אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן קינ־דער וועלכע ער האָט שוין מחנך גע־ווען, איז ידוע די מעשה[69] מיט רב שמואל בר שילת וועלכער איז געווען אַ מלמד תינוקות, און אַמאָל זייענדיק אין זיין גאָרטן, האָט מען אים געפרעגט „שבקתי׳ להימונתך״ (שהיית רגיל ללמדם באמונה וללמד ולישב ע״ג תמיד[70]). און ער האָט געענטפערט אַז „השתא נמי דעתאי עלויהו״!

ח. ויהי רצון, אַז אַרייננגייענדיק איצ־טער אין פרשת נח, „אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים״ (וועלכע מ׳לייענט אַלעמאָל בתפלת מנחה פון שבת ברא־שית) — זאָל דאָס אַריינגעבן נאָכמער כח אין דער עבודה פון דער שנה תמימה, ובמיוחד תמימות — אין אויפ־שטעלן „תולדות״, כולל — המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו[71],

און באופן פון „נח נח״, נייחא בעל־יונים ונייחא בתחתונים[72] נייחא ברוח־ניות ונייחא בגשמיות, נייחא באהבה ויראה, ונייחא בכסף וזהב בפשטות, און מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף,

ובכללות — נייחא אין דער עבודה נאָך אין די לעצטע טעג פון גלות, און נייחא בשלימות — בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

---

68) תהלים לז, כג. וראה „היום יום״ ח״י אלול. כש״ט הוספות ס״ג. ועוד.

69) ב״ב ח, ב.

70) פרש״י שם.

71) סנהדרין יט, ב. פרש״י במדבר ג, א.

72) ב״ר פ״ל, ה.



משיחות ש"פ נח, ד' מרחשון ה'תשמ"ט

א. ענינה המיוחד של שבת פרשת נח — שהיא השבת הראשונה בחודש מרחשון, שבו מתחילה העבודה היום-יומית דשנה החדשה:

שבת בראשית היא לעולם בחודש תשרי — ה"מרובה במועדות"[1], שבו עיקר העבודה היא בעניני קדושה, ואילו שבת פרשת נח היא לאחרי ר"ח מרחשון, שבו מתחיל הענין ד"ויעקב הלך לדרכו"[2] — לעבודתו בעניני חולין, "מעשיך" ו"דרכיך", להמשיך בהם אור הקדושה, ובלשון הידוע[3] — לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ונתבאר לעיל[4] הרמז בפרשת השבוע[5] — "צא מן התבה גו'"[6], כי, המעמד ומצב דחודש תשרי הוא כמו בתוך התיבה[7], שמנותק מעניני העולם, וכל עבודתו אינה אלא בעניני קדושה, ולכן, בחודש מרחשון אומרים ליהודי: "צא מן התיבה", לצאת ולפעול בעולם[8], "פרו ורבו ומלאו את הארץ"[9], מבלי להתפעל מה"מים רבים", הטרדות והבלבולים כו' (דוגמת מי המבול)[10], אשר, ע"י עבודה זו דוקא נשלמת כוונת הבריאה.

ב. וצריך להבין:

עבודתו ופעולתו של יהודי בעולם — מודגשת לראשונה בפרשת בראשית, שבה נתבאר כללות הענין דבריאת העולם, כולל ובמיוחד בריאת האדם, שתכליתה ומטרתה — "לשמש את קוני"[11], ע"י עבודתו ופעולתו בעולם, "פרו ורבו ומלאו את הארץ"[12]; ואילו בפרשת נח — לא נתחדש בזה מאומה (לכאורה), כי אם, שלאחרי משך זמן שבו לא היתה שייכת הפעולה בעולם (בגלל המבול), חוזרים ומדגישים הצורך והחיוב דפעולה בעולם.

ועפ"ז, כשיהודי צריך להתחיל העבודה בעולם באופן מחודש (לאחרי חידוש הבריאה והאדם בשנה החדשה) — מתאים הלימוד וההוראה מפ' בראשית (שבה מודגש עיקר החידוש דעבודת האדם) יותר מאשר הלימוד וההוראה דפ' נח (שההדגשה אודות עבודת האדם

---

1) ב"י לטואו"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. וראה גם השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

2) ל' הכתוב — ויצא לב, ב. וראה לקו"ש ח"כ ע' 556 בהערות, ושי"נ.

3) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

4) שיחת אדר"ח מרחשון שנה זו ביחידות הכללית לאורחים שיחיו. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 32 ואילך. ועוד.

5) ובקביעות שנה זו — בשיעור דיום א' מרחשון, שחל ביום רביעי בשבוע.

6) פרשתנו ח, טז.

7) להעיר ממ"ש בפרשתנו (ח, ד) "ותנח התיבה בחודש השביעי בשבעה עשר לחודש" — שחודש השביעי הוא חודש תשרי, ושבעה עשר יום הם עשי"ת ושבעת ימי הסוכות (אוה"ת פרשתנו ע, א. ושי"נ).

8) כמרומז גם בשמו של החודש — "מרחשון" — מלשון מר מדלי, טפת גשמים, שאז מתחילה עונת הגשמים, שבזה מודגשת השייכות לעבודת הארץ בחרישה וזריעה כו'.

9) שם ט, א.

10) ראה תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה — תו"ח שם (נח, ד ואילך).

11) משנה וברייתא סוף מס' קידושין.

12) בראשית א, כח.

אינה דבר חידוש), ומדוע נקבע — בהשגחה פרטית — שהתחלת העבודה בעולם היא בזמן שבו צריך „לחיות"[13] עם פ' נח דוקא?

זאת ועוד:

הפעולה בעולם כפי שהיא בפ' נח קשורה עם מצב בלתי־רצוי — ענין המבול. וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[14] שהשבוע דפרשת נח הוא „שבוע אפור" („א קאלעמוטנע וואָך"), ולעומת זאת, פרשת בראשית היא פרשה שמחה („א פריילעכע סדרה"). ואו"כ, ראוי יותר להתחיל את העבודה בעולם על כל השנה כולה — בפ' בראשית, סיפור כללות הבריאה באופן ד„וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"[15], ולא להתחיל ב„שבוע אפור", פרשת נח, שבה מסופר אודות ענין המבול?!

לכאורה, יכולים לתרץ בפשטות שהקשר והשייכות דהתחלת העבודה בעולם לפ' נח (יותר מאשר לפ' בראשית) הוא — רק בגלל המעבר מעולם של קדושה (תשרי) לעולם של חולין (מרחשון), בדוגמת היציאה מן התיבה לעולם, עולם שיש בו „מים רבים" כו' (כנ"ל), אשר, יציאה כזו גורמת (לפעמים) למצב רוח אפרורי („קאַלעמוטנע"), שכל זה אינו שייך בפ' בראשית, שבה מדובר אודות התחלת הבריאה ממש, ולא שינוי ממצב שלפנ"ז כו';

אמנם, כד דייקת שפיר, הרי, מכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק בכל הפרטים, מסתבר לומר, שהקשר והשייכות לפ' נח (יותר מאשר לפ' בראשית) הוא (לא רק בגלל המעבר מחודש תשרי לחודש מרחשון, אלא גם) בגלל עצם הענין דעבודת ופעולת האדם בעולם, שבפ' נח מודגש בזה עילוי מיוחד גם לגבי פ' בראשית, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדם המבואר במדרש[16] במעלת נח — ש„ראה עולם חדש":

הפירוש הפנימי ד„עולם חדש" (כפי שנקרא ב„תורת־אמת") הוא — חידוש בעצם המציאות דעולם, כלומר, לא רק חידוש לגבי מצב העולם בזמן המבול, אלא גם (ואדרבה — בעיקר) חידוש לגבי מצב העולם לפני המבול, בהתחלת הבריאה.

ולכאורה אינו מובן:

לאחרי המבול ניתוסף רק תוקף בהבריאה, שלא תהי' אפשרות לשינוי, כמ"ש[17] „זרע וקציר וגו' ויום ולילה לא ישבותו" (לאחרי ש„שבתו כל ימות המבול"[18]), אבל לא נברא „עולם חדש"?!

בסגנון אחר קצת: חידוש („עולם חדש") אמיתי — אינו אלא בהתחלת הבריאה, שאז נתחדש העולם מאין ואפס המוחלט ליש, שזהו חידוש אמיתי, שאינו אלא בחיק הבורא כו'[19]; ואילו כל מה שלאח"ז, ובנדו"ד, מצב העולם לאחרי המבול — מכיון שאינו התחדשות יש מאין, אין זה חידוש אמיתי. ומהו הפירוש שנח „ראה עולם חדש"?!

ד. והביאור בזה — בהקדמה:

החידוש דהתהוות הבריאה מאין ליש

---

13) ראה „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

14) סה"ש שם ע' 30.

15) בראשית א, לא.

16) ב"ר פרשתנו פ"ל, ח.

17) פרשתנו ח, כב.

18) פרש"י עה"פ.

19) ראה אגה"ק ס"כ.

הוא אמנם חידוש שאינו אלא בחיק הבורא בלבד, אבל אעפ"כ, מכיון שחידוש זה (מאין ליש) נעשה בשביל כוונה ותכלית מסויימת, עכצ"ל, שבכוונה ותכלית זו יש חידוש גדול יותר, עד כדי כך, שבשבילו נעשה החידוש מאין ליש.

ומכיון שהכוונה והתכלית דהחידוש מאין ליש, היא, מפני שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ע"י עבודתם של ישראל לפעול שה„יש" יהי' בטל אל ה„אין", מיש לאין, ויתירה מזה, מיש ליש, שיש הנברא יתחבר ויתאחד עם יש האמיתי[20] (ע"י בירור וזיכוך העולם להיות דירה לו ית') — נמצא, שעבודתם של ישראל באופן של יש מיש היא חידוש גדול יותר מפעולתו של הקב"ה, כביכול, בהחידוש מאין ליש.

וכמבואר בדרושי חסידות[21] בפירוש מארז"ל[22] „גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ" — מכיון שמעשה שמים וארץ הוא מאין ליש, ומעשה צדיקים הוא מיש לאין, שזהו חידוש גדול יותר[23], כנ"ל.

ה. ויש לומר, שהחידוש מיש ליש („מעשה צדיקים") — שבשביל זה הי' החידוש מאין ליש („מעשה שמים וארץ" שבפ' בראשית) — התחלתו בפ' נח.

ובהקדמה:

השינוי שנעשה בעולם ע"י המבול הוא — התחלת הענין דבירור וזיכוך העולם[24], כמבואר בדרושי חסידות[10] שהמבול בא (לא רק כדי להעניש את החוטאים[25], אלא גם ובעיקר) כדי לטהר את הארץ, ע"י המים, כדוגמת המקוה מ' סאה שהיא מטהרת את האדם.

ועד"ז בנוגע לפעולתו של נח לפני המבול, בבנין התיבה — „הרבה ריוח והצלה לפניו, ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה ושואלין אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם, אולי ישובו"[26], היינו, שנח השתדל לפעול על אנשי הדור לעשות תשובה[27] (אלא, שבפועל ממש לא הצליח לפעול על אנשי דורו[28], כי אם, בנוגע לעצמו ובני ביתו בלבד).

ויש לומר, שבזה נכלל גם הפירוש הפנימי דתשובה — „והרוח תשוב אל

---

20) ולהעיר, שגם ב„אין" יש ב' דרגות — אין של היש האמיתי ואין של היש הנברא (ראה סה"מ תשי"א ע' 6־51. ושי"נ), וביטול היש לאין הוא — תחלה לאין דיש הנברא, ועד שמתבטל לאין דיש האמיתי, ויתירה מזה שנעשה חד עם יש האמיתי (ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג ואילך. ובכ"מ), היינו, שכל ד' הדרגות (ב' הדרגות דהיש וב' הדרגות דהאין) נעשים נקודה אחת — בדוגמת שם הוי', שד' האותיות שבו הם שם אחד, ועד שמורה גם על „אמתת המצאו", אחדות הפשוטה, דלא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל.

21) ראה ד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז.

22) כתובות ה, א.

23) ע"ד מארז"ל (תענית כה, א) „גדול הי' נס אחרון מן הראשון" כי „מן שמיא מיהב יהבי מישקל לא שקלי", היינו, שהחזרת הדבר ל„אין" („מישקל") הו"ע גדול יותר מהתהוות הדבר מאין ליש („יהבי").

24) בהבא לקמן — ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך. ושי"נ.

25) „שאם הי' רק להעביר ולשחת האנשים החוטאים, למה הוצרך לבחי' רעש גדול כזה, הלא ברגע א' הי' ביכולת ה' להעבירם אף בלא המבול" (תו"א ותו"ח שם).

26) פרש"י פרשתנו ו, יד.

27) ויתירה מזה — שמי המבול עצמם באו תחילה כדי לעורר לתשובה „הורידן ברחמים אם יחזרו (בתשובה) יהיו גשמי ברכה" (פרש"י פרשתנו ז, יב).

28) והטעם הפנימי לזה — מפני שלפני המבול (טהרת וזיכוך הארץ) לא היתה אפשרות של בירור ועלי' (ראה לקו"ש חט"ו שם).

האלקים אשר נתנה"[29], היינו, שפעולתו של נח היתה להשיב את העולם לשרשו ומקורו כו', „אל האלקים אשר נתנה", כפי שהדבר התבטא בפועל בזמן המבול, שהעולם כולו הי' מכוסה במים — מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא, ש„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[30] (כמבואר בארוכה במק"א[31]).

ו. ובפרטיות יותר:

בירור וזיכוך העולם נעשה ע"י עבודתם של ישראל לאחר מ"ת, שאז נעשה החיבור ד„עליונים" ו„תחתונים", שהעליונים ירדו לתחתונים והתחתונים יעלו לעליונים[32], אשר, ההכנה לזה היתה ע"י עבודתו של אברהם אבינו, שממנו מתחילה התקופה ד„שני אלפים תורה"[33].

אמנם, כדי שתוכל להיות עבודת אברהם אבינו כהכנה למתן תורה, הוצרך להיות תחילה ענין של בירור וזיכוך בעולם שיהי' ראוי לפעולתו של אברהם אבינו כהכנה למ"ת — הטהרה שע"י המבול.

ומזה מובן שע"י המבול נעשה חידוש ושינוי עיקרי בכל הבריאה (כל סדר ההשתלשלות), על כל משך הזמן שלאח"ז עד סוף כל הדורות, במשך כל שית אלפי שנין דהוי עלמא[34] — מכיון שאז התחיל כללות הענין דבירור וזיכוך העולם, שזוהי תכלית כוונת הבריאה, שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ונמצא, שההתחלה הראשונה[35] ד„מעשה צדיקים" בבירור וזיכוך העולם לעשות לו ית' דירה בתחתונים, מיש ליש, היא — ע"י עבודתו של נח[36], „נח[37] איש צדיק תמים[38] גו'".

---

29) קהלת ז, יב. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ.

30) ישעי' יא, ט. רמב"ם הל' מלכים בסופן.

31) לקו"ש נח תשמ"ז.

32) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

33) ע"ז ט, א. וראה בארוכה ספר הערכים חב"ד ע' אברהם אבינו ס"ד. וש"נ.

34) ויתירה מזה: ע"פ הידוע (תו"א שמות נא, ד. וש"נ) ש„זה העולם הוא שמיטה שני' ולפני' הי' ג"כ שמיטה אחת . . ויהיו עוד חמש שמיטות אחר שמיטה זו כי צ"ל ז' שמיטות כו'", ולאח"ז בא היובל, וכן הלאה עד נ' אלפים יובלות* (נסמן במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ס"ע רסח) — נמצא, שענין המבול פעל שינוי לא רק בשמיטה זו, אלא גם בכל ז' השמיטות ובכל נ' אלפים יובלות!

35) להעיר מהעילוי המיוחד שבהתחלת ופתיחת ענין, שכולל כל ההמשך כו', ועד"ז בנדו"ד, שהתחלת בירור וזיכוך העולם בזמן המבול כולל גם השלימות דלעתיד לבוא, תכלית השלימות דכללות „מעשינו ועבודתינו" במשך שית אלפי שנין דהוי עלמא, כנ"ל ס"ה.

36) ולכן נקראים מי המבול (שעל ידם נעשה טהרת העולם) על שמו — כמ"ש „כי מי נח זאת לי" (ישעי' נד, ט (הפטרת שבת זו). וראה תו"א ותו"ח שבהערה 10).

37) ריש פרשתנו.

38) להעיר מהשייכות לשנה זו — שנת העיבור, שהיא „שנה תמימה" (בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה)). ולהעיר גם מהשייכות לענין המבול (טהרת העולם) — „משפט דור המבול שנה תמימה הי'"* (פרש"י פרשתנו ח, יד).

---

*) אלא, שאין הכוונה לעולם גשמי כמו עוה"ז דעכשיו עם שמים וארץ גשמיים ודצח"מ, כי זה לא הי' אלא בשמיטה זו דוקא לבד, כי אם ברוחניות הענינים (תו"א שם — מכתבי האריז"ל). ולכן, כל הענינים דשמיטה זו פועלים על כל השמיטין וכל נ' אלפים יובלות — מכיון שרק שמיטה זו היא בעוה"ז הגשמי, שבו נשלמת כוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים (ע"י מ"ת כו', החל מההקדמה דטהרת הארץ ע"י המבול).

*) אלא, שה„שנה תמימה" דהמבול אינה שנת העיבור, כי אם, תמימות דשנת החמה („י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה" (פרש"י שם)).

ז. עפ"ז יש לבאר הענין ד"עולם חדש" שנאמר בנח:

עיקר החידוש שבפ' בראשית הוא — פעולתו של הקב"ה בהתהוות הבריאה מאין ליש (אלא, שהכוונה בזה היא בשביל עבודת האדם); ואילו החידוש שבפ' נח הוא — (התחלת) בירור וזיכוך העולם מיש (לאין, ועד — מיש) ליש.

ומכיון שהשינוי מיש ליש הוא חידוש גדול יותר מהחידוש מאין ליש, כאמור, שהחידוש של הקב"ה מאין ליש הוא בשביל שנתאווה לחידוש דמעשה צדיקים מיש ליש — נמצא, שעיקר ושלימות ענין החידוש הוא בפ' נח, "ראה עולם חדש"[39].

ח. ע"פ כל האמור לעיל יובן גם הקשר והשייכות דפ' נח דוקא להתחלת עבודת ופעולת האדם בעולם בשנה החדשה (בחודש מרחשון):

מכיון שבפ' נח מתחיל הענין דבירור וזיכוך העולם ע"י מעשה צדיקים (דלא כבפ' בראשית שבה מודגשת פעולתו של הקב"ה במעשה שמים וארץ), עד כדי כך, שעי"ז נעשה חידוש ושינוי עיקרי בכל הבריאה כולה — לכן, כשיהודי יוצא לעבוד עבודתו בעולם עליו "לחיות" עם פ' נח דוקא, שבה מודגש החידוש בעולם שנעשה ע"י עבודת ופעולת האדם, "ראה עולם חדש" ("גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ").

ומכאן למדים הוראה נפלאה — גודל החשיבות והיוקר דמעשה ופעולת האדם:

תקופת הזמן של נח ועבודתו בעולם אינה אלא זמן מועט ביחס לכל שית אלפי שנין דהוי עלמא[40], ואעפ"כ, במיעוט זמן זה פעל שינוי וחידוש עיקרי בכל הבריאה כולה. ומזה מובן גם בנוגע לעבודתו ופעולתו של כאו"א מישראל — שבזמן מועט, ועד לפעולה אחת, יכול לפעול גדולות ונצורות בכל הבריאה כולה.

ובפרטיות יותר — בנוגע לחייו הפרטיים דכאו"א מישראל:

ידוע[41] הסיפור אודות מאמר הבעש"ט לר' מרדכי הצדיק, שנשמה יורדת לעולם למשך שבעים-שמונים שנה כדי לעשות טובה (אחת) ליהודי בגשמיות או ברוחניות. וכמשנ"ת במק"א[42] גודל החידוש שבדבר — שכל שנות חייו של צדיק שעבד עבודתו בתומ"צ באופן נעלה כו', הם בשביל פעולה אחת של עשיית טובה ליהודי, שבשביל זה ירדה נשמתו לעלמא דין, ובשביל זה ניתנו לו שבעים-שמונים שנה של עבודה בתומ"צ!

ומזה מובן גודל החשיבות והיוקר דכל פעולה ופעולה — דמכיון ש"אין גו' אתנו יודע עד מה"[43] מהי הפעולה המיוחדת שבשביל זה ירדה נשמתו לעולם, הרי מובן, שכל פעולה ופעולה צריכה להעשות בכל ה"שטורעם" כו', שהרי יתכן שפעולה זו היא הפעולה שבשביל זה ירדה נשמתו לעולם, פעולה

39) ועפ"ז יומתק לשון המדרש "כל מי שנאמר בו הי' ראה עולם חדש" — שהלשון "הי'" מורה שאין כאן התהוות חדשה מאין ליש, מכיון שכבר "הי'" לפנ"ז, ועכצ"ל, שהחידוש שבו הוא מיש לאין.

40) ועאכו"כ ביחס לכל ז' השמיטות, וכל נ' אלפים יובלות (כנ"ל הערה 34).

41) "היום יום" ה' אייר. ובכ"מ.

42) ראה שיחת ש"פ תשא תשמ"ה. ועוד.

43) תהלים עד, ט.

שתפעל בכל משך חייו, דוגמת הפעולה דנח על כל שית אלפי שנין דהוי עלמא.

ט. ויש להוסיף בהלימוד מפ׳ נח — בנוגע לאופן הפעולה בעולם:

בשביל בירור וזיכוך העולם בזמנו של נח (ע״י המבול) הי׳ צורך שהיש דעולם יתבטל ממציאותו, מיש לאין כפשוט („וימח את כל היקום גו׳״[44]), ורק לאח״ז נעשה „עולם חדש״: אבל מאז ואילך (לאחרי השבועה ד„לא אוסיף גו׳״[45]) אין צורך בענין של ביטול כפשוטו, ח״ו (ואדרבה, העבודה היא באופן של בנין דוקא), היינו, שהעולם נשאר במציאותו[46] (והביטול אינו אלא ברוחניות כו׳), אלא, שפועלים בירור וזיכוך בגשמיות העולם שיתעלה לדרגת הקדושה, ע״י שמגלים בו את מציאותו האמיתית — „כל הנמצאים כו׳ לא נמצאו אלא מאמתת המצאו״[47].

ודוגמתו בעבודת האדם עם עצמו: עבודה של מסירת נפש, ביטול מציאותו (מיש לאין), זמנה „אחת בשנה״[48], באמירת „שמע ישראל גו׳ הוי׳ אחד״ בסיומה של תפלת נעילה, שצריך לכוון „למסור נפשו על קדושת השם . . כאילו עשה בפועל״[49]: אבל עיקר העבודה במשך כל השנה כולה היא — באופן שמציאותו קיימת, ובכל התוקף — תוקף דקדושה, ופועל פעולתו באופן של עשי׳, בלימוד התורה וקיום המצוות, ועד לעניני הרשות, „כל מעשיך יהיו לשם שמים״[50] ו„בכל דרכיך דעהו״[51] (אלא, שעבודתו חדורה בענין המס״נ, כמבואר בתניא[52]).

וענין זה מודגש יותר בפרשה שמתחילין לקרוא במנחת שבת אודות עבודתו של אברם[53] — „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך״[54], היינו, שלא תובעים ענין של ביטול המציאות כו׳, כי אם, יציאה ממעמדו ומצבו הקודם, לעזוב טבעו ורגילותו כו׳, „ארצך ומולדתך ובית אביך״, אשר ע״ז „אראך״, מתגלית מציאותו האמיתית, „לך לך, לעצמך, לשרשך ומקורך״[55] (ע״ד ובדוגמת ענין התשובה — „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה״[29], נשמה בגוף).

י. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

הקריאה דפרשת נח בשבת זו מהוה הוראה ונתינת־כח לכאו״א מישראל שעבודתו ופעולתו בעולם תהי׳ באופן של חידוש — „ראה עולם חדש״.

---

44) פרשתנו ז, כג.
45) שם ח, כא ובפרש״י.
46) ודוגמתו בזמן המבול — אצל נח, שנשאר במציאותו, „נח איש צדיק תמים גו׳״, אלא, שניתוסף בו עילוי גדול יותר כו׳.
47) רמב״ם ריש הל׳ יסוה״ת.
48) ס״פ תצוה. אחרי טז, לד.
49) ויש מבנ״י שזכו למס״נ עקה״ש בפועל ממש (בגלל הגזירות כו׳ הילו״ת), שגדלה מעלתם ביותר, עד שאין כל ברי׳ יכולה לעמוד במחיצתם (פסחים נ, א. ושי״נ).

50) אבות פ״ב מי״ב.
51) משלי ג, ו. וראה רמב״ם הל׳ דעות ספ״ג. שו״ע אדה״ז או״ח סקנ״ו ס״ב.
52) פמ״א (נח, א). וראה גם ספכ״ה.
53) לאחרי סיום פ׳ נח אודות לידתו של אברם כו׳. ולהעיר גם מפתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר (שבהערה 14) שסוף השבוע דפ׳ נח הוא בענין של שמחה — לידת אברהם אבינו.
54) ר״פ לך לך.
55) ראה אוה״ת לך לך (כרך ד) תרפ, סע״ב. המשך תרס״ו ע׳ סז. שצז. ד״ה לך לך תש״ב. תש״ה. ובכ״מ.

ועפ"י האמור לעיל, מובן, שבשביל זה אין צורך „(איבערקערן) להפוך עול־מות"... שכן, חידוש זה יכול להיות בכל פעולה ופעולה, **ובלשון פירוש רש"י ריש פרשתנו: „תולדותיהם של צדיקים** מעשים טובים"[56] **— ע"י שפעו־לתו נעשית באופן של** חידוש **לגבי מעמדו ומצבו הקודם (החל מהענין ד„לך לך מארצך גו'", שינוי טבעו ורגי־לותו), שאז נעשה הענין ד„ראה עולם חדש"[57].**

56) ובפרטיות — כמסופר בהמשך הפרשה אודות פעולתו של נח בבנין התיבה (כולל גם הפעולה על אנשי דורו שישובו בתשובה), והצלת העולם כולו.

ויש לומר, שכוונת רש"י בפירושו „ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" (לתרץ הקושיא מדוע חוזר הכתוב וכופל תולדות נח לאחרי שכבר נימנו בס"פ בראשית) — ה„מעשים טובים" שנימנו בהמשך הפרשה, כלומר, לא רק מ"ש לפנ"ז בכללות ש„נח מצא חן בעיני ה'", אלא גם בפרטיות* — „מעשים טובים" שבהמשך הפרשה, כנ"ל.

57) ויש להוסיף דוגמא לדבר — בעבודה הרגילה שבכל יום: העילוי שנעשה ע"י ברכת התורה (ע"ד ובדוגמת העילוי דמ"ת), לאחרי ההכנה המתאימה (דוגמת ההכנה שהתחילה ע"י הטהרה בזמן נח); ונוסף לזה, כשעולה לתורה* ומברך (עוה"פ) ברכת התורה, ועד שלפעמים עולים לתורה פעמיים ביום (כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות הנהגת אביו כ"ק אדנ"ע, שאף שביוהכ"פ הי' עולה רק למפטיר יונה (ולא בשחרית), ובשמח"ת רק לחתן בראשית (ולפעמים לחתן תורה), ולא למפטיר, מ"מ, לפעמים הי' עולה לתורה פעמיים ביום. ואכ"מ).

*) וע"ד המבואר בכ"מ (ראה שער היחוד לאדהאמ"צ פ"ד ואילך) שלא מספיק עבודה והתבוננות כללית, אלא צ"ל גם עבודה והתבוננות פרטית כו'.

*) להעיר מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר (לקו"ד ח"א כה, ב ואילך) שכאשר יהודי עולה לתורה נעשה עלי' בכל ג' הבחינות (דתיבת נח) תחתיים שניים ושלישיים, שענינם בנפש האדם נר"נ חי' יחידה. וראה ד"ה ויאמר גו' לך לך תשל"ח פ"ב (סה"מ — מלוקט ח"א ע' רפב) הערה 26.

ועוד ועיקר — ע"י ההוספה „בבנין בתים" (כמדובר לאחרונה):

בנינו של עולם כפשוטו נעשה ע"י בניית בתים, אשר, כו"כ בתים מצטר־פים ונעשים לשכונה, ועד לעיר שלימה, ובצירוף כמה ערים נעשית מדינה כו'.

ומזה מובן גם בנדו"ד, שעיקר הענין ד„ראה עולם חדש" נעשה ע"י בניית בתים של קדושה[58] **— בתי תורה בתי תפלה ובתי צדקה, כולל גם בתים פרטיים שחדורים ונעשים בתי תורה תפלה וצדקה, אשר, מריבוי בתים כאלו נעשית „עיר אלקינו"**[59]**, ועד שפועל על המדינה כולה, ועל כל המדינות כולם („מאה ועשרים ושבע מדינה"**[60]**), בכל העולם כולו.**

ולכן, הקריאה דפ' נח, ציווי והוראה ונתינת־כח להענין ד„ראה עולם חדש" — צריכה לפעול חיות ו„שטורעם" מחו־דשים בפעולות הבני', החל מבניית בתים, ולא להסתפק בבניית בתים אחדים, אלא לבנות ריבוי בתים שיהיו לשכונה, ועד לבניית ערים וכו'.

וכל זה — הן בנוגע למקומות שבהם דרים כבר רבים מישראל [החל מארצנו הקדושה, וגם בחוץ־לארץ, כולל וב־מיוחד בשכונה זו, שבה חי ופעל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו במשך עשר

58) דוגמת פעולתו של נח בבנין התיבה (ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט (כש"ט הוספות ס"ז־יו"ד. ושי"נ) ש„תיבה" קאי על אותיות ותיבות התורה והתפלה כו'), שעי"ז נעשית ההצלה מ„מים רבים" שבעולם כו'.

59) ל' הכתוב — תהלים מח, ב.

60) להעיר מהשייכות לשרה (שאודותה מסופר בסוף פרשתנו) — כמארז"ל (ב"ר פנ"ח, ג. ושי"נ) „תבוא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחייתה שבע ועשרים ומאה שנה, ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה".

שנותיו האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין], והן בנוגע למקומות שבהם דרים רק מעטים מישראל, עד למקומות הכי נדחים בקצוי תבל — אשר גם למקומות אלו שלח ושולח כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו את תלמידיו ושלוחיו[61] (באופן ד"לך לך מארצך גו'"[62]), כדי להפיץ התורה והיהדות אצל היהודים הנמצאים שם[63], ולברר ניצוצות הקדושה שבמקומות אלו[64], עד שפועלים בירור וזיכוך העולם כולו להיות דירה לו ית'.

וכבר הגיעה בשורה משמחת שבכמה מקומות בעולם עוסקים כבר בפעולות אלו — בניית בתים ושכונות כו', ויה"ר שמהם יראו וכן יעשו בכל מקום ומקום.

יא. ויה"ר שע"י מעשינו ועבודתינו בכל הענינים האמורים, שתוכנם ונקודתם "ראה עולם חדש" — נזכה תיכף ומיד לראות בגלוי את תכלית השלימות דחידוש העולם כשתושלם כוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים — "השמים החדשים והארץ החדשה"[65].

ותיכף ומיד יתקיים ויהי' אצל כאו"א מישראל "לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" כפשוטו ממש — שיוצאים מהגלות ובאים לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, לבית המקדש, ועד לקדש הקדשים.

ואז יקויים היעוד[66] "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות", "כימי עולם כימי נח, שנאמר[67] כי מי נח זאת לי"[68], היינו, שהעולם כולו יהי' מכוסה במים — "מי הדעת"[69], כמ"ש[30] "כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים".

---

61) כדי לזכות אותם בעבודה זו — כי (ע"פ הלכה) עושים שליח לעשות מה שבכחו (דהמשלח) לעשות, היינו דנשיא דורנו הי' יכול לפעול הבירור בעצמו, ע"ד עבודת הבירורים שהיתה בזמן שלמה (שניצוצות הקדושה נתקבצו מאליהם אל אור האבוקה). ולהעיר ממשנ"ת במק"א הקשר והשייכות של נשיא דורנו לשלמה (ראה ס' מעייני הישועה ח"ג (קה"ת, תשמ"ח) פ"ח (ע' 201 ואילך)).

62) ראה "היום יום" א' חשון: "מאז שאמר הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה לך לך מארצך גו' . . הותחל סוד הבירורים, ועפ"י גזירת ההשגחה העליונה האדם הולך למסעיו במקום אשר הניצוצות הצריכים להתברר על ידו מחכים לגאולתם". וממשיך לבאר ש"הצדיקים שהם בעלי ראי' רואים הם באיזה מקום הבירורים שלהם מחכים להם והולכים שמה בעצמם". ומזה מובן גם בנוגע לענין השליחות — ששולחים תלמידיהם למקום שבו נמצאים הניצוצות הצריכים להתברר על ידם*.

63) כולל גם הפעולה על אוה"ע שיקיימו מצוות בני נח, כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ח).

64) להעיר, שבואם של בנ"י גם למקומות רחוקים עד לקצוי תבל נתחדש בדורות האחרונים (שרק אז הגיעו יהודים לחצי כדור התחתון, כמו במדינה זו, וכן באוסטרליא, וכיו"ב), ומוסיף והולך כו' — כי, ככל שהולכים ומתקרבים לביאת המשיח יש צורך לסיים ולהשלים את בירור הניצוצות שנמצאים בכל קצוי תבל, עד לפנה נדחת.

65) ישעי' סו, כב.

66) מלאכי ג, ד.

67) נסמן לעיל הערה 36.

68) ויק"ר פ"ז, ד. איכ"ר בסופו. ועוד.

69) ראה רמב"ם הל' מקואות בסופן.

*) ע"ד הסיפור הידוע שתלמיד הבעש"ט בא למקום מסויים כדי שיברך על מי המעיין דשם שהמתין מששת ימי בראשית שיבוא יהודי ויברך על מימיו (לקו"ד ח"ד תקצו, ב).

משיחות ש"פ לך לך, י"א מרחשון ה'תשמ"ט

א. בנוגע צו חודש מרחשון — דער חודש אין וועלכן מ'געפינט זיך איצטער — זעט מען אַ דבר פלא, וואָס פאָדערט ביאור:

חודש חשון קומט אַלעמאָל גלייך נאָך חודש תשרי, דער ערשטער חודש פון יאָר, וועלכער איז מרובה במועדות[1], און מועדים עיקריים און כלליים (פון וועלכע מ'נעמט כחות אויף דער עבודה במשך דעם גאַנצן יאָר)[2], אָנהויבנדיק פון די ימים נוראים, ראש השנה און יום כפור, און דערנאָך חג הסוכות און שמיני עצרת ושמחת תורה, ובלשון המדרש[3]: דער חודש השביעי איז „מושבע בכל, גתות בתוכו ברכות בתוכו כפור בתוכו כו'".

דאַקעגן דער חודש וואָס קומט גלייך דערנאָך, חודש חשון, איז פונקט פאַרקערט: דעמולט איז ניטאָ קיין איין מועד[4] (ששייך ונתפשט בכל תפוצות ישראל)[5]! און נאָכמער: חשון איז דער איינציקער חודש אין יאָר וועלכע האָט ניט קיין מועד ויום סגולה[6].

דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס האָט דער אויבערשטער אַזוי איינגעשטעלט דעם סדר החדשים, אַז פון חודש תשרי זאָלן אידן אַריבערשפּרינגען מן הקצה אל הקצה: פון אַ חודש המרובה במועדות און די התעוררות און אויפגעהויבנקייט וואָס איז דעמולט דאָ ביותר בא אידן — איז מען גלייך יורד אין אַ חודש וואָס האָט ניט קיין איין און איינציקן מועד ויום סגולה?!

דעם עצם ענין, אַז נאָך חודש תשרי הויבט זיך אָן דער סדר פון „ויעקב הלך לדרכו"[7], די עבודה אין ימי החול און אין עובדין דחול — איז אַ פאַרשטאַנדיקע זאַך, ווייל די כוונה פון די אַלע גילויים אין חודש תשרי, איז בכדי צו

---

1) ראה ב"י או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הוספה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדובראוונע) או"ח סקל"א ס"ח.

2) סה"מ תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49.

3) ויק"ר פכ"ט, ח.

4) מלבד ראש חודש (שאינו יום המעשה, ונקרא לפעמים יום טוב) וחמשה עשר בחודש (קיימא סיהרא באשלמותא) — אבל ימים אלו הם שוים ממש בכל חדש ואינם מיוחדים לחודש חשון, נוסף לזה שאינם מועדים ממש כמו המועדים בשאר החדשים, כבהערה הבאה.

5) משא"כ ז' חשון הוא יום מיוחד רק בארץ ישראל, שרק שם מתחילין לשאול גשמים בז' חשון (שו"ע או"ח ר"ס קיז. שו"ע אדה"ז שם), שעד אז הי' דומה להם כאילו הם עדיין בארץ ישראל עסוקין בעניני הרגל (ש"ך חו"מ סמ"ג סקמ"ג).

6) משא"כ בשאר חדשי השנה: כסלו — ימי החנוכה; טבת — סיום ימי החנוכה, והצום דעשרה בטבת שהוא „עת רצון", ולע"ל יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים (רמב"ם סוף הל' תעניות); שבט — חמשה עשר שבו, ר"ה לאילנות; אדר — ימי הפורים; ניסן — חג הפסח; אייר — פסח שני ול"ג בעומר (נוסף לזה שכל ימי החודש מיוחדים במצות ספירת העומר); סיון — חג השבועות; תמוז — שבעה עשר שבו, יהפך לשמחה כו' (כנ"ל בעשרה בטבת); אב — תשעה באב יהפך לשמחה, וחמשה עשר שבו, שלא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב (משנת תענית כו, ב); אלול — חודש הרצון והרחמים (נוסף ליום ח"י אלול).

7) לשון הכתוב — ויצא לב, כ. וראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 9. וש"נ.

ממשיך זיין זיי אויך אין דעם טאג טעג־לעכן לעבן פון א אידן, ווי ער געפינט זיך אין וועלט (ווי גערעדט מערערע מאָל):

אָבער דער איבערגאַנג פון תשרי האָט געדאַרפט זיין מן הקל אל הפחות קל אָדער עכ"פ, אין א חודש וואָס האָט איין מועד עכ"פ, אָבער ניט א ירידה שלא בערך מן הקצה אל הקצה, פון א חודש המרובה במועדות אין א חודש וואָס האָט ניט קיין איין מועד.

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין לויט דער פרשה פון היינטיקער וואָך — פ' לך לך, וועלכע מ'לייענט אַלעמאָל אין אַנהייבס חודש חשון[8]:

אין חסידות[9] ברענגט זיך דער פירוש פון זהר[10], אַז „לך לך מארצך וממ־מולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" גייט אויף ירידת הנשמה בגוף:

די נשמה ווי זי געפינט זיך למעלה איז זי „טהורה היא" (כנגד עולם האצילות, און נאָך העכער), זי שטייט בתכלית הדביקות באלקות. אעפ"כ ווערט ביי איר דערנאָך „לך לך מארצך וממול־דתך ומבית אביך" — זי איז יורד למטה, און ניט בלויז פון „טהורה היא", נאָר אויך פון „אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי" (כנגד עולמות בי"ע), „מארצך וממולדתך ומבית אביך"[11], ביז „אל הארץ אשר אראך" — אין א גוף גשמי אין עולם הזה הגשמי והחומרי, התחתון שאין תחתון למטה ממנו[12], ביז אין אַז אופן אַז מ'דאַרף האָבן ואתה משמרה בקרבי.

ואע"פ אַז דאָס איז א ירידה גדולה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא[13], איז דאָס אָבער צורך עלי': דוקא דורך דער ירידה למטה מטה ווערט „אראך" (לויט דעם פירוש אַז דאָס גייט ניט (נאָר) אויף „הארץ", נאָר (אויך) אויף — אברהם) — „אראה ואגלה אותך בעצמך"[14], עס ווערט נתגלה די אמת'ע מציאות, מהות ועצמות פון דער נשמה.

בשעת די נשמה געפינט זיך למעלה איז ניט נרגש פנימיות מציאותה, וואָרום זי געפינט זיך אין גן עדן וואו עס לייכט אלקות בגלוי, במילא שטייט די נשמה בתכלית העילוי מצד דעם גילוי אלקות[15]:

דוקא דורך דעם וואָס די נשמה קומט אַראָפּ למטה מטה, וואו אלקות שטייט ניט בגלוי, און זי שטייט כביכול חוץ פון „ארצך ומולדתך ובית אביך" — דע־מולט דוקא קען נתגלה ווערן („אראך")

8) משא"כ פ' נח קורין לפעמים בראש חודש חשון, שדומה בכמה ענינים לחודש תשרי — אינו יום המעשה, ואין אומרים בו תחנון וכיו"ב.

9) אוה"ת פרשתנו תרעג, סע"א. תרפח, א. תרצא, סע"ב ואילך. וראה תו"ח פרשתנו פט, ב. אוה"ת שם תתרעט, ב.

10) פרשתנו — ח"א עז, א (בסתרי תורה). וראה עמה"מ שער קרית ארבע פקל"ד (הובא באוה"ת שם תרעג, סע"א).

11) די"ש לומר שג' דרגות אלו הם כנגד בי"ע. וראה עמה"מ שם, ש„ארצך" הוא כנגד יצירה ו„בית אביך" כנגד בריאה. וראה זהר שם.

12) „אל הארץ אשר אראך — דא ארעא חשוכא ושפילא" (עמה"מ שם). ובזהר שם: דא איהו האי עלמא.

13) לשון הגמרא — חגיגה ה, ב.

14) תו"א פרשתנו יא, ב.

15) נוסף לזה שהנשמה היא בטלה (עומד מלשון ביטול) קמי' מלכא קדישא, ולא נרגש מציאות הנשמה, כ"א המציאות דמלכא קדישא (שאליו בטלה הנשמה).

די אמת'ע מציאות ומהות פון דער נשמה, ביז אַז זי ווערט (דעמולט) בבחי' מהלך („לך לך"), ניט (נאָר) בבחי' עומד (בפירוש ביטול), ווי די נשמה איז למעלה[16].

און דער „אראך" פון דער נשמה (וואָס ווערט דורך „לך לך") איז ניט סתם אַ גילוי פון אַ זאַך וואָס איז פריער געווען בהעלם, נאָר בכדי מגלה זיין למטה אַ זאַך וואָס איז פריער געווען בהעלם, דאַרף דאָס באַקומען כח פון נאָך אַ העכערן אָרט ווי די זאַך אַליין (וואָס שטייט מצ"ע בהעלם)[17]. [ועפ"ד ווי דער עצם ענין פון „לך לך" (ירידת הנשמה בגוף) נעמט זיך פון נאָך אַ העכערן אָרט ווי דער שרש הנשמה עצמה[18]].

ג. כשם ווי ס'איז דאָ דער „לך לך מארצך גו'" בנוגע צו כללות ירידת הנשמה בגוף, אַזוי איז דאָס אויך אין חיי האדם עצמו (אַלס נשמה בגוף):

דער ציווי פון דעם אויבערשטן „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" דייט אַן אויף דעם כללות'דיקן סדר אין עבודת ה', אַז אַ איד טאָר זיך ניט באַנוגענען מיט בלייבן שטיין אין זיין אָרט, די רצונות (ארצך), געוואוינהייטן (מדות — מולדתך) און שכל (בית אביך), אויך די רצונות מדות ושכל דקדושה[19], נאָר „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", צו אַ נייעם „לאַנד" אין עולם הזה הגשמי והחומרי[20], אויסצופירן דעם רצון (ארץ) וואָס דער אויבערשטער ווייזט אַן, דורך מתקן ומברר זיין דעם אָרט און דאָרט ברענגען תורה און אידישקייט.

ווי דאָס איז געווען ביי אברהם אבינו:

מיט „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (ווען אברהם איז געווען בן ע"ה שנים) הויבט זיך אָן אַ נייע תקופה אין דעם לעבן פון אברהם[21]:

אע"פ וואָס אויך פאַר דעם האָט ער מכיר געווען את בוראו[22], האָט געדינט דעם אויבערשטן און האָט געטאָן חסד מיט אַנדערע וכו' — איז ביי אים דערנאָך געווען „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", ער האָט דעמולט אָנגעהויבן מפרסם זיין אלקות בכל העולם, ביז אַז ס'איז געוואָרן נוסף על „אלקי השמים" (ווי דאָס איז געווען „כשלקחני מבית אבי כו' שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא הי' רגיל בארץ"), אויך „אלקי השמים ואלקי הארץ"[23], ביז אין אַן אופן פון „ויקרא שם בשם הוי' א־ל עולם"[24], „אין ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב"[25], און ניט נאָר „א־ל העולם" נאָר „א־ל עולם" (אַז אלקות איז

16) תו"א ס"פ וישב. ובכ"מ.

17) ראה תו"א פרשתנו יא, סע"ב ואילך. תו"ח שם פא, סע"א ואילך. אוה"ת שם תתרעג, א ואילך.

18) אוה"ת שם תרפח, א.

19) ראה סד"ה לך לך תש"ה. לקו"ש ח"א ע' 18. חט"ו ע' 91. ח"כ ע' 305 ואילך.

20) ראה לקו"ש ח"א שם.

21) ראה תו"א פרשתנו יא, סע"ג. מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' פ ואילך. תו"ח שם פד, ג ואילך. אוה"ת שם תתרעה, ב. לקו"ש חכ"ה ע' 47 ואילך.

22) לכל הדיעות — בן שלש שנים הכיר את בוראו (נדרים לב, סע"א. ב"ר פ"ל, ח. וש"נ), בן ארבעים (רמב"ם ריש הל' ע"ז), בן מ"ח (ב"ר שם. וש"נ), בן חמשים (דיעה הא' בפס"ר פ' כא).

23) חיי שרה כד, ז ובפרש"י.

24) וירא כא, לג.

25) סוטה י, סע"א ואילך.

אנטפלעקט אין וועלט, איין זאך כביכול)[26].

וואס דער סדר העבודה האט זיך ביי אברהם'ען אנגעהויבן (בכללות) פון „לך לך גו'", ביז די שלימות בזה — דורך קיום מצות מילה[27], וואס האט אריינגע־בראכט קדושה אין גשמיות העולם, און דורך דעם איז געווארן „ולא יקרא עוד את שמך אברם והי' שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך"[28].

[ובלשון החסידות — אין דער חסיד'ישער פרשה פון דער וואך[29] אין תורה אור ריש פרשתנו[30]: דער ציווי פון „לך לך גו'" איז באשטאנען פון דעם, אז אברם, אב רם, שכל הנעלם מכל רעיון, זאל ארויסגיין פון דעם העלם (שכל הנעלם), ווי ער איז אפגעטראגן פון עניני העולם, און ער זאל נתגלה ווערן און נמשך ווערן מלמעלה למטה „אל הארץ" (אין ספירת הבינה ביז אין ספירת המלכות[31]), אין עולמות בי"ע, ביז למטה מטה אין עולם הזה הגשמי, אזוי אז פון „אברם" ווערט „אברהם" (בתוספות ה"א), „אב המון גוים" — ווארום די תכלית הכוונה איז עס זאל זיין גילוי אלקות אין בי"ע, ובמיוחד — אין עולם הזה הגשמי, ביז אז דארט זאל ווערן א דירה[32] לו יתברך בתחתונים[33].

ביז אז מיט דער עבודה פון „לך לך גו'" האט זיך אנגעהויבן די הכנה צו מתן תורה[34], צו ממשיך זיין אלקות דורך מעשה המצות אין גשמיות העולם, ס'ווערט ביטול הגזירה[35] פון עליונים לא ירדו למטה כו'. ובפרט דורך קיום מצות מילה ע"י אברהם, וועלכע האט אריינ־געבראכט קדושה אין „בשרכם", די איינציקע מצוה דעמולט — וואס האט אויפגעטאן אין דער חפצא גשמי פון וועלט[36]].

ד. און אע"פ אז דער ענין פון „לך לך גו'" איז לכאורה א ירידה (אז פון „אברם" זאל ווערן „אברהם", ער גייט אוועק פון מקומו בכדי אויפטאן אין א גשמיות'דיקע און חומריות'דיקע וועלט) — איז דאס אבער באמת „להנאתך ול־טובתך"[37] (בלשון רש"י), און עליי' הכי

26) ראה לקו"ת תבוא מב, ד. מג, ג. המשך תער"ב ח"א פקל"ג. ועוד.

27) ראה תו"ח פרשתנו פ, ג ואילך, אוה"ת שם תתרעב, ב ואילך — ש„לך לך גו'" הוא (התחלת) הציווי על ענין המילה („נצטוה עתה על העתיד"), שענינו הוא — היציאה מן ההעלם אל הגילוי, עיי"ש. וראה תו"א שם יא, ב.

28) פרשתנו יז, ה.

29) להעיר, שאצל כו"כ חסידים הי' מנהג ללמוד בכל שבוע ושבוע (ובמיוחד — בשבת) החסיד'ישע פרשה (בשבתות החורף — בתורה אור, ובשבתות הקיץ (וסיום החורף) — בלקו"ת). ואצל כמה הי' המנהג ללמוד אותה (עכ"פ בשטחיות) עם בני משפחתם, גם עם ילדים בגיל בר־מצוה (או גם פחות מזה).

30) יא, א ואילך. ובארוכה — תורת חיים ריש פרשתנו. אוה"ת שם.

31) ראה אוה"ת שם תתרעב, סע"ב.

32) ראה תניא פל"ו. ובכ"מ.

33) ראה אוה"ת שם, א.

34) תו"א שם יא, ג. תו"ח שם פג, סע"ד ואילך. אוה"ת שם תתרעה, ב ואילך. וראה לקו"ש חט"ו ע' 84. וש"נ.

35) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

36) ולכן היתה שבועתו של אליעזר בנקיטת חפץ, „שים נא ידך תחת ירכי" (חיי שרה כד, ב. שבועות לח, ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 760. ח"ה ע' 89).

37) ויש לומר החילוק ביניהם* (בפשטות

*) וראה ד"ה לך תרפ"ו ותש"ח, ש„טובה" מתאר את הקרוב ונחוץ יותר להאדם מהתואר „הנאה", ובכחות הנפש: טובה היא בכחות פנימיים דשכל ומדות, והנאה היא בכחות מקיפים דרצון ותענוג.

גדולה פאר אברהם׳ן, ווייל דורך דעם ווערט „אראך" — „אראה ואגלה אותך בעצמך"[14] („במהותך ועצמותך"[38]), עס ווערט נתגלה זיין אמת׳ע מציאות ומהות ועצמות.

וכפשטות הענין: כל זמן וואס ער געפינט זיך אין „ארצך", „מולדתך" און „בית אביך", אין זיין אייגענעם לאנד מיט אירע מנהגים וכו׳, אין דעם ארט וואו ער איז געבארן און אין זיין שטוב וואו ער איז אויפגעהאדעוועט געווארן — דעמולט קען מען ניט וויסן ווער ער אליין איז באמת ובפנימיות: דוקא בשעת ער גייט אוועק ממקומו און קומט אין א נייעם ארט, וואו ער איז אליין — אט ווי ער פירט זיך דעמולט איז דער אויספרואוו, דער נסיון און בחינה, וואס איז מגלה ווער ער איז באמת („אראך").

און דעם גילוי פון זיין אמת׳ע מציאות אויך למטה (וואס ווערט דורך „לך לך") — נעמט זיך פון נאך א העכערן ארט ווי די זאך אליין (וואס שטייט מצ״ע בהעלם), ע״ד המדובר לעיל (סוס״ב) בנוגע צו דער גילוי פון „אראך" וואס ווערט דורך ירידת הנשמה בגוף.

און דעריבער דארף זיין דער „לך לך מארצך גו׳", בכדי מגלה זיין ווער ער איז — „אראך", און דורך דעם — ווערן נתגלה נאך העכערע כחות כו׳ ווי די וואס זיינען געווען איידער ס׳איז געווען דער „לך לך".

ה. כשם ווי דער ענין פון „לך לך" איז אין כללות ירידת הנשמה בגוף און אין כללות עבודת כל אדם, אז ער דארף יורד זיין כדי טאן די עבודה אין וועלט — אזוי איז דאס אויך בחיי האדם בפרטיות: במשך פון זיין לעבן זיינען ביי אים פאראן פארשידענע ירידות[39], און עס קומט „לך לך מארצך גו׳", סיי בגשמיות און סיי ברוחניות (ווי ידע איניש בנפשי׳).

און די כוונה פון יעדער הליכה („לך לך מארצך גו׳ אל הארץ") איז בכדי עס זאל זיין דער „אראך", מגלה זיין ווער דער איד איז, דורך דעם וואס ער טוט זיין עבודה בשלימות אויך אין דעם ארט.

ועד״ז ווי דאס איז בכללות חיי האדם, אזוי איז דאס אויך בפרטיות יותר בכל שנה ושנה, וואס שנה איז מלשון שינוי[40] — יעדער שנה איז כולל אלע סוגי שינויים.

איז די כוונה פון יעדן שינוי (עלי׳ וירידה כו׳), בכדי אויספרואוון דעם מענטשן ער זאל באווייזן אז זיין הנהגה באופן מסויים איז ניט נאר ווען ער גע־

הכתובים): הנאה באה מיד, וטובה כולל גם התוצאות טובות שבאים לאחר זמן. וההכרח ש„לך" קאי על ב׳ ענינים אלו הוא — מהמציאות בפועל, שהליכת אברהם מארצך גו׳ הי׳ „להנאתך" מיד (ההנאה מזה שיצא מחרן, חרון אף של מקום, ומקום עבודה זרה כו׳**), וגם „לטובתך" לאחר זמן (כל הברכות שבאו כתוצאה מהליכתו לארץ אשר אראך).

38) תו״ח שם פא, רע״א. וראה אוה״ת שם תתרעג, א.

**) כי ע״ד הפשט „לך לך" הוא הליכה מלמטה למעלה (כפירוש הל״ת להאריז״ל פרשתנו — תו״ח פרשתנו פט, ב. אוה״ת שם תתרעט, ב. וראה ד״ה לך לך תשל״ח (סה״מ — מלוקט ח״א ע׳ רפא ואילך) ס״ב).

---

39) וכן הוא אפילו בעבודת הצדיקים — כמ״ש שבע יפול צדיק וקם (משלי כד, טז. וראה חינוך קטן בהקדמה לתניא ח״ב). ויי״ל ששבע לאו דוקא, כי לפעמים הוא מספר הכולל ריבוי דרגות שכולם נכללים במספר שבע (ע״ד שבעה רקיעים, שבעה דרכים (תבוא כח, ז) ויי״ל שכולל ריבוי דרגות ברקיעים וכיו״ב).

40) ראה אוה״ת מקץ שלח, סע״ב.

פינט זיך אין א געוויסן מעמד ומצב (וואס דעמולט קען זיין אז די הנהגה איז א תוצאה פון א צווייטע זאך שמחוץ ממנו וואס איז אויף אים משפיע צו זיך פירן באופן זה), נאר ער פירט זיך אזוי אין אלע מצבים ושינויים, וואס דוקא דורך דעם ווערט דער „אראך" — גילוי אמיתית מהותו.

ו. ועפ"ז יש לומר דעם טעם פאר־וואס דער סדר בתחלת כל שנה איז, אז פון תשרי המרובה במועדות גייט מען אריין גלייך אין א חודש וואס האט ניט קיין איין מועד — א ירידה שלא בערך מן הקצה אל הקצה:

די כוונה בכלל אין אזא שינוי המצב, איז — בכדי עס זאל זיין „אראך": כל זמן וואס א איד געפינט זיך אין חודש תשרי און שטייט בהתעוררות מצד די השפעה פון די מועדים וואס ער פראַ־וועט דעמולט — איז ער טאקע אין „ארצך" „מולדתך" און „בית אביך" (ע"ד ווי די נשמה געפינט זיך למעלה), אבער דעמולט איז ניטא דער „אראך" — דער גילוי פון זיין אויפטו, פון זיין אמת'ע מציאות: דעריבער דארף זיין דער „ויעקב הלך לדרכו" באופן פון „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", בכדי ער זאל באווייזן אז אויך אין א חודש וואו ער איז פארנומען מיט עובדין דחול אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו (ווען ער האט ניט דעם גילוי ההשפעה פון די מועדים), נוצט ער אויס די כחות וואס ער באקומט פון חודש תשרי צו דינען דעם אויבערשטן בשלי־מות, וואס דורך דעם ווערט „אראך", ואדרבה — דאס (זיין עבודה למטה) באַ־ווייזט אז דאס קומט פון נאך א העכערן ארט העכער ווי איידער ס'איז געווען „לך לך".

עפ"ז איז אויך מובן פארוואס דער שינוי פון תשרי צו חשון איז שלא בערך — פון א חודש המרובה במועדות צו א חודש שאין בו שום מועד:

אמיתית ענין ההליכה („לך לך") איז דוקא בשעת דאס איז א הליכה שלא בערך[41], ד.ה. אז ער גייט אינגאנצן אוועק פון זיין פריערדיקן מקום ומעמד ומצב. אויב עס בלייבט נאך איבער עפעס א שייכות מיט „ארצך מולדתך ובית אביך", באווייזט עס אז ער איז דערפון ניט אינגאנצן אוועק.

ועד"ז איז אויך מובן בנוגע צו דעם גילוי פון „אראך" וואס ווערט דורך „לך לך מארצך": אויב ער גייט ניט אינ־גאנצן אוועק פון ארצך גו' — קען מען דורך דעם ניט זען (בשלימות) ווער ער איז באמת, ווייל עס קען זיין אז זיין הנהגה איז אונטער די השפעה (עכ"פ במקצת) פון ארצך ומולדתך ובית אביך; שלימות פון „אראך" קען זיין נאר ווען די הליכה איז שלא בערך (ווי דאס איז בנוגע צו ירידת הנשמה בגוף, אז דאס איז א ירידה שלא בערך[42]*).

---

41) ראה תו"א ס"פ וישב. אוה"ת שם (תתקיג, א ואילך). המשך תרס"ו ע' תצז. ובכ"מ.

42) דאף שירידת הנשמה היא ע"י העולמות אבי"ע („טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי"), אבל (נוסף לזה שבי"ע הוא שלא בערך לאצילות, וגם בבי"ע עצמם, הרי יצירה הוא שלא בערך לבריאה כו"), הרי הירידה בגוף גשמי, הוא

---

*) דאף שיצירה נשתלשלה מבריאה, מ"מ בכמה ענינים אין להם ערך זל"ז. כמו שהוא בכחות האדם: אף שדיבור (כנגד יצירה) צ"ל לאחרי וע"פ המחשבה (כנגד בריאה), מ"מ ישנם ענינים במחשבה שאינם בערך ואא"פ לגלותם כלל בדיבור (לבא לפומא לא גליא).

ויש לומר אז דערפאר דארף דער איבערגאנג פון תשרי אין חשון זיין שלא בערך: אויב אין חודש חשון וואלט געווען עכ"פ איין מועד, זעט מען נאך דעם פארבונד מיט חודש תשרי המרובה במועדות („ארצך מולדתך ובית אביך" פון וואנעט מ'קומט), קען מען ניט וויסן צי זיין עבודה בחודש חשון קומט אינגאנצן פון זיין מציאות בכח עצמו[43], אדער דאס איז נאך מצד דער כח פון דעם מועד; בשעת אבער מ'גייט אריין פון תשרי אין חודש חשון, א גאנצער חודש[44] וועלכע האט ניט קיינע מועדים, א הליכה שלא בערך [בדוגמא פון ירידת הנשמה בגוף הגשמי, ועד"ז הליכת אברהם אבינו, אינגאנצן אוועק „מארצך גו'"], דעמולט איז דאס די אמת'ע בחינה צו זען ווער דער איד איז — „אראך".

און פון דעם שינוי הכי גדול (מן הקצה אל הקצה) בתחלת השנה (מתשרי לחשון) באקומט מען די כחות צו דורכגיין אלע שינויים במשך השנה, און באווייזן ווי ער דינט דעם אויבערשטן בשלימות אין יעדער מצב.

ביז אז די הליכה שלא בערך פון תשרי אין חשון איז מגלה אז אויך ווען א איד שטייט דערנאך אין א מועד, אדער אין א ביהכנ"ס וביהמ"ד וכיו"ב — איז זיין עבודת ה' (ניט נאר מצד כח המועד וכו', נאר בעיקר) מצד זיין אמת'ן רצון און מציאות.

בסגנון אחר: אויך אין די שינויים והליכות מדרגא לדרגא, וואס האבן יע אן ערך צווישן זיך [ובכללות — אין די חדשים וועלכע האבן מועדים וכיו"ב], נעמט א איד דעם כח פון דער הליכה שלא בערך („לך לך") פון חודש חשון, אז אין יעדער הליכה (אפילו א הליכה קטנה) הערט זיך א תנועה פון אין ערוך, ד.ה. ווי דאס איז (אויך) אן אויסדרוק פון זיין אמת'ע מציאות (און ניט נאר מצד השפעת הסביבה טובה).

ז. דערפון איז דא אן אנווייזונג צו יעדער איד:

דער אויבערשטער זאגט אז יעדער איד (דורך אברהם אבינו): „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". גיי ארויס פון זיך און פון דיינע ד' אמות, פון דיין לאנד און געבורטס-פלאץ און שטוב, און גיי ארויס און מאך איבער די וועלט, אז זי זאל זיך פירן ווי דער אויבערשטער וויל, דורך פארשפרייטן אידישקייט, תורה ומצוות צו אלע אידן צו וועמען דו קענסט דערגרייכן, און בכלל — טוב ויושר צו כל באי עולם!

טענה'ט דער איד: דורך זיך אראפנידערן אין וועלט — קען דאס לכאורה גורע זיין אין זיין שלימות אין עבודת ה'. פארוואס זאל ער יורד זיין — ער קען בעסער זיך זעצן פאר זיך נאך מער לערנען תורה און מקיים זיין מצוות בהידור?!

זאגט דער אויבערשטער בתורתו —

שלא בערך כלל להנשמה כפי שהיא בעולמות עליונים (אפילו בעשי' רוחנית), ולכן החיבור דנשמה וגוף הוא רק בכח המפליא לעשות — ראה רמ"א או"ח ס"ו סוס"א. וראה אוה"ת פרשתנו תרפח, א (וע"ד המבואר בנוגע להתהוות הגשמיות, שמרוחניות אא"פ להיות גשמיות אפילו לאחרי ריבוי השתלשלות — לקו"ת פינחס עח, ב. ראה כ, ב. ובכ"מ).

43) ע"ז שניצל הכחות וההתעוררות שבחודש תשרי לקיים עבודתו דעשיית דירה בתחתונים בחודש חשון.

44) הכולל כל הפרטים ושינויים (במהלך הלבנה וכיו"ב) במשך החודש.

אדרבה: דוקא דורך אַרויסגיין „מארצך גו'" און טאָן אין וועלט, וועט זיין „אראך" — דאָס וועט מגלה זיין די אמת'ע מציאות ומהות פון אַ אידן, און ער באַקומט אויף דעם נאָך העכערע כחות ווי די וואָס ער האָט זייענדיק פאַר זיך [העכער נאָך פאַר די דרגא פון אברם, שכל הנעלם מכל רעיון]!

ח. אויב דער ציווי איז דאָ צו אידן בכל הדורות, על אחת כמה וכמה אין אונזער דור — וואָס מ'האָט די הוראה מפורשת פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אַז יעדערער און יעדערע פון דעם דור האָט די שליחות פון הפצת היהדות, פון „לך לך מארצך גו'" — צו אַרויסגיין אין וועלט, בכל קצוי תבל, ביז אין אַ פינה נדחת, אויף דאָרטן פאַרשפּרייטן תורה ומצוות און אידישקייט, כולל ובמיוחד — הפצת המעינות (פון פנימיות התורה) חוצה.

פרעגט ער די שאלה: בעסער ער זאָל בלייבן אין ארצך, מולדתך און בית אביך, וואו ער האָט געלערנט און לערנט נגלה און חסידות, דאַוונט מיט כוונה ומקיים מצוות בהידור — איידער אַרויסגיין אין אַ שליחות צו אַ נייעם אָרט, וואָס האָט נייע נסיונות, ביז אַן אָרט וואָס ער ווייסט גאָרניט וואָס פאַר אַן אָרט דאָס איז — דאָס דאַרף מען אים ערשט ווייזן („הארץ אשר אראך")[45]?!

פאַרוואָס דאַרף ער אַרויסגיין טאָן מיט אַנדערע — ווען ער קען בלייבן פאַרשפּאַרט אין זיינע אייגענע ד' אמות און טאָן מיט זיך אַליין?!

האָט נשיא דורנו געזאָגט אַז לא זו הדרך כלל. און ער האָט אָנגעזאָגט בפירוש אַז יעדערער און יעדערע האָט דער חוב וזכות ואחריות צו אַרויסגיין אויף דער שליחות הנ"ל! און ניט סתם אויף יוצא זיין און טאָן אַ טובה און העלפן אַ צווייטן ווען יענער קומט צו אים צוגיין וכו' — נאָר ער דאַרף אַליין אַרויסגיין און זוכן אידן זיי צו העלפן בגשמיות וברוחניות.

דערצו האָט מען אויך אַ הסברה בזה — אַז אדרבה: „לך לך מארצך גו'" איז „להנאתך ולטובתך", דוקא דורך דעם וואָס מ'גייט אַרויס בשליחות זו — ווערט „אראך", עס ווערט נתגלה די אמת'ע מציאות פון דעם אידן! און דערצו — באַקומט ער פון דעם משלח (ועל ידו — פון דעם אויבערשטן) נאָך העכערע און גרעסערע כחות וכלים צו מקיים זיין שליחותו בעולם (גרעסערע — איידער ער וואָלט באַקומען בלייבנדיק במקומו), סיי כחות פון וועלכע מ'האָט גלייך הנאה (להנאתך), און סיי כחות וואָס ווערן נתגלה דערנאָך במשך הזמן (לטובתך).

והלואי — מ'וואָלט אויסגענוצט כדבעי ובפועל אַלע כחות וואָס מ'גיסט! . . .

ט. נאָכמער:

מ'וואָלט געקענט מיינען: עס דאַרף טאַקע זיין אַ הליכה מארצך גו' אויף טאָן די שליחות אין וועלט — אָבער דאָס דאַרף קומען לאחרי זמן און הכנות ורבות, ביז מ'דערגרייכט צו העכערע דרגות אין עבודה וכו'.

האָט מען די קלאָרע אָנווייזונג פון נשיא דורנו, אַז אין אונזער דור האָט מען ניט קיין צייט צו וואַרטן פאַר די אַלע הכנות.

45) ולא אמר לו איזה מקום לילך — שזה נסיון בתוך נסיון (תנחומא ישן. נעתק בתורה שלימה פרשתנו עה"פ). אבל ראה פרש"י (ריש פרשתנו).

— בזמן פון דעם רבי'ן נ"ע (ועאכו"כ פריער) איז געווען דער סדר, אז פריער האט מען געלערנט כו"כ שנים אין תומכי תמימים, און דערנאך איז מען געווארן אן עובד און א משכיל כו', און דערנאך האט דער רבי נ"ע ארייננע־רופן צו זיך און געהייסן פארן אויף א שליחות זיין א רב, א מלמד, א ראש ישיבה וכיו"ב;

אבער בזמננו זה גיט מען יעדערן גלייך די שליחות פון „לך לך מארצך גו'", מ'זאגט אן קלארערהייט, אז מ'האט ניט וואס צו מאכן דערצו הכנות, און גיין אן הליכה מדרגא לדרגות רבות, נאר עס דארף זיין אן הליכה שלא בערך — גלייך ווי איינער איז שייך דערצו זאל ער ארויסגיין מארצך גו', און זיך ארייננווארפן אין די עבודת השליחות פון דורנו זה: צו אויפשטורעמען די וועלט מיט אידישקייט!

ואדרבה: וויבאלד אז דאס איז אן הליכה שלא בערך — איז דעמולט דער „אראך" אויך א גרעסערער, כנ"ל בארוכה.

י. ויש להוסיף, אז אפילו לאחרי ווי מ'איז שוין ארויס אין די שליחות הנ"ל, און מ'האט אויפגעטאן גדולות ונפלאות — דארף אין דעם גופא שטענדיק זיין „לך לך", הליכה מחיל אל חיל.

סיי בנוגע צו די מיט וועמען מ'טוט, אז מ'זאל זען אז זיי זאלן שטענדיק וואקסן און שטייגן העכער, און סיי דער טוער (דער שליח אליין) — דארף זיך ניט אפשטעלן לאחרי ווי ער האט שוין געטאן און אויפגעטאן, ביז אז ויינער א מקבל איז שוין אים איבערגעוואקסן וכיו"ב, איז אפילו לאחרי זה דארף ער אויסנוצן די כשרונות וועלכע דער אויבערשטער האט אים געגעבן בנוגע צו אנדערע אידן (און אויך בנוגע צו דעם איד — דורך דעם וואס ער אליין אנט־וויקלט נאכמער זיינע כשרונות, במילא האט ער וואס צו געבן יענעם, אדער ארויסהעלפן א צווייטן וואס קען צו יענעם משפיע זיין)[46].

[ומזה גם הוראה בנוגע צו דער כינוס השלוחים וואס קומט פאר אין א פאר וואכן ארום — אז נוסף צו דער עצם מעלה פון צוזאמענקלייבן זיך ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק[47] און מ'נעמט אן החלטות טובות וכו', דארף דער עיקר הדגשה זיין — בנוגע צו דעם שטורעם אין מקיים זיין די שליחות בפועל אין וועלט ובפועל ממש].

ובכל זה קומט צו נאכמער — בשעת מ'זעט אז לאחרי די אלע פעולות וואס מ'האט שוין געטאן, און שוין אויך צוגע־פוצט די קנעפ[48], איז משיח עדיין לא בא, איז דאס די בעסטע ראי', אז מ'דארף טאן נאכמער און נאכמער.

און וואס מער מ'טוט די שליחות, און מיט מערער שטורעם — אלס מערער כחות באקומט מען (כנ"ל), סיי בנוגע לקיום השליחות און סיי בנוגע צו די אייגענע פרטיות'דיקע לגמרי ענינים, ברכות בבני חיי ומזוני רויחי.

יא. אין דעם קומט צו נאך אן ענין:

שלימות ענין ההליכה באין ערוך איז דורך בויען א בית ובנין אין דעם מקום חדש וואוהין מ'קומט. אויב מ'גייט אין דעם ארט און מ'בויט דארטן ניט אויף (אדער מ'קויפט ניט) אן אייגענעם בית,

---

46) ויש לומר שזהו הלימוד מהסיפור בזהר פרשתנו (פז, ב). נתבאר בההתוועדות בארוכה.

47) הפטרת שבת זו (ישעי' מא, ו).

48) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

קען דאך זיין אז ער איז געקומען צו דעם אָרט נאָר בדרך עראי בדירת עראי (אַ סוכה) און איז נאָך אַ ווײַלע וועט ער צוריקגיין לארצך ולמולדתך ולבית אביך.

דוקא בשעת ער בויט (אָדער קויפט) אַ בית אין דעם נייעם אָרט, באַווייזט עס אַז ביי אים איז געווען אַ הליכה אמי־תית, אַז דער נייער אָרט איז געוואָרן זיין מקום קבוע (וואו ער האָט אַן אייגע־נעם בית קבוע).

וואָס דערפאַר זעט מען אַז לאחרי זה וואָס ביי אברהם'ן איז געווען „לך לך מארצך גו'", האָט ער גלייך געבויט[49] — „ויבן[50] שם מזבח לה'"[51], און דערנאָך אַ צווייטער[52] „ויבן שם מזבח לה'". ועד"ז ווייטער נאָכאַמאָל[53].

דערפון איז אויך דער לימוד בנוגע צו דער שליחות פון אונזער דור בענין „לך לך מארצך גו'" — אַז שלימות קיום השליחות איז דורך אויפבויען (אָדער קויפן) בנינים בכל מקום ומקום, ועאכו"כ אויב נאָר מעגליך — נייע שכו־נות, ועאכו"כ נייע שטעט (וואָס דאָס איז נאָכמער קביעות ווי בתים פרטים) — וואָס דאָס באַווייזט אַז די הליכה אין דער שליחות הנ"ל איז אַ הליכה אמי־תית.

און דורך דעם — קומט צו נאָכמער אין „אראך", דער גילוי המהות והעצם פון דעם אידן. און ווי מ'זעט בפשטות, אַז אין זיין אייגענעם בית שטייט אַ מענטש בהתגלות, ביז אַז זיין עצם איז דאָרט בהתגלות[54] [וכמובן, אַז דאָס איז בעיקר אין אַן אייגענעם בית, משא"כ אין אַ געדונגענעם, האָט ער דאָרט כמה הגבלות לויט רצון פון בעל־הבית].

דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז די שלימות העבודה פון „לך לך מארצך גו'" דורך בויען בנינים — גיט אויך צו אין דעם כללות'דיקן „לך לך" פון ירידת הנשמה בגוף בעוה"ז הגשמי בכדי מאַכן אַ דירה בתחתונים, אַז אין תחתונים (וועלכע זיינען נאָך למטה פון ארצך ומולדתך ובית אביך) מאַכט מען דאָרט אַ דירה לו יתברך באופן של קביעות,

און דורך דעם ווערט דער „אראך", דער גילוי פון עצמותו ומהותו ית' (בדוגמא ווי בדירת האדם וואו עס ווערט התגלות עצם הדר בו כנ"ל)[54], העכער שלא בערך צו דעם גילוי אלקות בעולמות עליונים (ארצך וגו'),

ווי מ'גייט באַלד לייענען בתפלת מנחה — „וירא אליו ה'", דער גילוי פון עצמות ומהות,

ווי ס'וועט זיין בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה — „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[55].

49) ואף שנאמר שם „ויט אהלה", הו"ז מפני שהי' רועה צאן, ואא"פ שיהי' לרועה צאן בית קבוע. ויתירה מזה: הבית קבוע לרועה צאן הוא אוהל. ועצ"ע.

50) ראה אוה"ת פרשתנו תתרפ, ב.

51) פרשתנו יב, ז.

52) שם, ח.

53) שם יג, יח.

54) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ע' ג.

55) ישעי' ל, כ.



שיחת ש"פ וירא, ח"י מרחשון ה'תשמ"ט

א. דובר כמ"פ שכל סיפורי התורה הם חלק מ„תורה" לשון הוראה[1], הוראה לכאו"א מישראל בחיי היום־יום וב־מיוחד בזמן שבו לומדים וקורין פרשה זו בתורה, כפתגם רבינו הזקן[2] ש„צרי־כים לחיות עם הזמן", כלומר, לחיות עם ההוראות דפרשת השבוע, על מנת להמשיכן במשך כל השנה כולה.

ובנוגע לפרשתנו, פ' וירא, שהת־חלתה וראשיתה[3] „וירא אליו ה'" — צריך להבין: מהי ההוראה שכאו"א מישראל יכול וצריך ללמוד מהסיפור ד„וירא אליו ה'", התגלותו של הקב"ה לאברהם אבינו?!

ב. לכאורה יש לבאר הלימוד מ„וירא אליו ה'" — ע"פ מ"ש רש"י[4] „וירא אליו, לבקר את החולה"[5], שמזה למדים החיוב דביקור חולים, כדאיתא בגמרא[6] „אמר רבי חמא ברבי חנינא[7] מאי דכתיב[8] אחרי ה' אלקיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה . . אלא הלך אחר מדותיו של הקב"ה . . הקב"ה ביקר חולים, דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה בקר חולים".

ולימוד נוסף — גודל העילוי דהכ־נסת אורחים, כדאיתא בגמרא[9] „גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, דכתיב[10] ויאמר אדנ־י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו'", ש„הניחו (להקב"ה) והלך לקבל האורחים"[11].

אמנם, לימודים הנ"ל הם פרטים נוספים על עצם הענין ד„וירא אליו ה'":

---

1) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. גו"א ר"פ בראשית. זח"ג נג, ב. ועוד.

2) „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

3) וכבכל עניני קדושה — כוללת ההתחלה והראשית את כל ההמשך שלאח"ז, כל פרטי הענינים דהמשך הפרשה, עד לסיומה וחותמה.

4) ריש פרשתנו — מב"מ פו, ב.

5) ויש להעיר על ענין הדורש ביאור בפירוש רש"י*:

מכיון ש„וירא אליו, לבקר את החולה", כלומר, לא בגלל מעלתו המיוחדת של אברהם, אלא בגלל הענין דביקור חולים — מדוע לא מצינו בכתוב (גם לא ברמז) שהקב"ה ביקר גם את ישמעאל וכל אנשי ביתו של אברהם שנמולו אתו בעצם היום הזה (כמ"ש בס"פ לך לך), שגם אצלם הי' זה יום השלישי למילתם, הי"ז לכאורה היפך מ"ש (איוב לד, יט — הובא בפרש"י ויקהל לה, לד) „לא ניכר שוע לפני דל"?

ושאלה נוספת בהמשך הענין, „ויתן אל הנער". „זה ישמעאל, לחנכו במצוות" (יח, ז ובפרש"י) — מדוע הטריח את ישמעאל ביום השלישי למילתו, בהיותו במצב של סכנה (ר"ן שבת קלד, ב. רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"ח. ועוד), בה בשעה שהי' יכול לצוות לא' השפחות לטרוח עבור האורחים?

ו„תן לחכם ויחכם עוד".

*) ראה שפ"ח ש„פרש"י לבקר את החולה ולא אמר לבקרו, לפי שמכאן למדין מצות ביקור חולים, לכך אמר לבקר את החולה (סתם), ולא להיותו אברהם בלבד".

6) סוטה יד, א.

7) וי"ל שרש"י מרמז זה בהביאו שמו של בעל המאמר — „אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו הי' ובא הקב"ה ושאל בשלומו".

8) פ' ראה יג, ה.

9) שבת קכז, סע"א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' אבל פי"ד ה"ב. — נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ה ע' 70 ואילך.

10) פרשתנו יח, ג.

11) פרש"י שבת שם.

(א) המטרה והתכלית שבשבילה „וירא אליו ה'" — „לבקר את החולה", (ב) הנהגתו של אברהם אבינו בעת ש„וירא אליו ה'", ש„הניחו (להקב"ה) והלך לקבל האורחים"; ומכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שיש לימוד והוראה גם מעצם הענין ד„וירא אליו ה'", עצם ההתגלות האלקית לאברהם.

ג. ובהקדים — המדובר כמ"פ[12] בפירוש מארז"ל[13] „מעשה אבות סימן לבנים", שלא זו בלבד שמ„מעשה אבות" יודעים מה יהי' אצל הבנים, אלא יתירה מזה, ש„מעשה אבות" הוא הגורם להיות כן אצל הבנים.

ובפרטיות יותר:

ידוע[14] שיש ב' סוגי „סימנים": (א) „סימן" שאינו אלא בירור הדבר, כלומר, הסימן הוא ענין חיצוני שאינו ממהות הדבר, אלא, שבגלל שייכותו החיצונית נעשה על ידו בירור הדבר, (ב) „סימן" שגורם הדבר, להיותו (חלק) ממהות הדבר.

ויש להביא דוגמא פשוטה — בסימני אבידה, שיכולים להיות בב' אופנים: (א) ה„סימן" שרק מוכיח שחפץ זה שייך לפלוני שהרי יודע סימניו ואפילו אם סימן זה נעשה על ידו (לא רק שמכיר הסימן שהי' בו לפנ"ז), אין זה אלא שהוסיף בו דבר צדדי, (ב) ה„סימן" הוא ממהותו של פלוני, ועד שניכר כח הפועל (האומן שעשאו) בהנפעל, ולכן, אין זה דבר צדדי שמברר השייכות לפלוני, אלא דבר הגורם שייכותו לפלוני[15].

ובנדו"ד, „מעשה אבות סימן לבנים" — ה„מעשה אבות" הוא סימן שגורם הדבר[16], כי, להיותו ממהותם של האבות, לכן נמשך ונעשה גם חלק ממהותם של הבנים.

ועד"ז הסימנים דבנ"י, „שלשה סימנים יש באומה זו, הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים"[17], ג' המדות של האבות, „מעשה אבות" (החל מגמילות חסדים דאברהם[18], כמ"ש בפרשתנו[19] „למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו'") — ש„סימנים" אלו הם (לא דבר חיצוני, אלא) ממהותו של יהודי, כלומר, לא רק סימן שמברר שזהו יהדות, אלא ממהותה של היהדות, ובמילא, החסרון בסימנים אלו הוא חסרון ביהדות.

---

12) ראה לקו"ש ח"ה ע' 61. ועוד.

13) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

14) ראה צפע"נ על הרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות. לקו"ש ח"א ע' 222 ואילך. ח"ב ע' 375 ואילך.

15) אלא שאעפ"כ, סימן זה אינו מכריח שחפץ זה שייך אליו, שהרי, יתכן שמלכתחילה עשה החפץ עבור פלוני (או שמכרו אח"כ). ולכן, הדוגמא המתאימה יותר היא — סימני טהרה בבע"ח, שהסימנים הם הגורמים הטהרה, להיותם מענין הטהרה, תכונות הקשורות לטהרה (ראה בארוכה לקו"ש שבהערה 14). וראה לקמן בפנים בנוגע לסימנים דבנ"י.

16) כדמוכח מהדוגמאות שהובאו ברמב"ן שם ע"ד פעולת הנביאים — „ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות כו'", שמעשה הנביא הוא ממהות תוכן הנבואה, וכן הדוגמא ש„החזיק הקב"ה את אברהם בארץ כו'" — שע"י הפעולה ד„קום התהלך בארץ" נעשה קנין הארץ. וראה ב"ר שם: „אמר הקב"ה לאברהם אבינו צא וכבוש את הדרך לפני בניך".

17) יבמות עט, א. וראה גם ירושלמי קידושין פ"ד ה"א (ובכ"מ במדרז"ל) — נתבאר בארוכה בלקו"ש השבועי. וש"נ.

18) כבר"ת „גבר", שהסימן הראשון הוא גומלי חסדים, כסדר האבות מלמעלמ"ט (ראה לקו"ש הנ"ל הערה 49).

19) יח, יט.

ומזה מובן גם בעניננו — שהסיפור ד„וירא אליו ה'" כשלעצמו נעשה „סימן לבנים", סימן הגורם ענין זה אצל הבנים, שנעשה ממהותם של הבנים, היינו, שגם אצלם יכול וצריך להיות הענין ד„וירא אליו ה'".

ד. ויש לומר הביאור בזה:

מהמשך הכתוב „וירא אליו ה' . . והוא יושב פתח האוהל גו'", משמע, שה־ישיבה פתח האוהל „לראות אם יש עובר ושב ויכניסם בביתו"[20] (שהיתה לפני ש„וירא אליו ה'") גרמה לכך ש„וירא אליו ה'".

[ואין זה סתירה למ"ש בפרש"י „וירא אליו, לבקר את החולה" — כי, גם ביקור חולים קשור עם הכנסת אורחים[21], מכיון ששניהם „בכלל ואהבת[22] לרעך כמוך" (כפס"ד הרמב"ם[23])].

ועפ"ז מובן שהענין ד„וירא אליו ה'" שייך לכאו"א מישראל[24] — שע"י הת־עסקותו בהכנסת אורחים (וגמילות חסדים בכללותה) זוכה לגילוי ד„וירא אליו ה'".

ויש לומר, ש„וירא אליו ה'" שנעשה ע"י הכנסת אורחים הו"ע נעלה יותר מ„הקבלת פני שכינה" שעלי' אמרו „גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה" — להיותו „שכר" על הכנסת אורחים ש„גדולה מהקבלת פני שכינה".

וזוהי ההוראה שלמדים מ„וירא אליו ה'" — „והחי יתן אל לבו"[25] — שבכחו וביכלתו של כל אחד ואחת מישראל (בנו ובתו של אברהם אבינו) לזכות לגילוי ד„וירא אליו ה'", ע"י השתדלותו בהכ־נסת אורחים, מתחיל הכנות לזה (וגמי־לות חסדים בכלל).

ומזה מובן עד כמה צריכים להשתדל בהכנסת אורחים וגמילות חסדים — דוגמת הנהגתו של אברהם אבינו שחיפש אחר אורחים, וכשראם, רץ לקראתם כו', והאכילם והשקם דברים משובחים ביותר, כמו „ג' לשונות בחרדל"[26], ועד"ז צריך כאו"א מישראל להשתדל בהכנסת אורחים, מתוך זרי־זות, ובסבר פנים יפות וכו'.

ה. והנה, כשם שהדברים אמורים בהכנסת אורחים וגמילות חסדים בנוגע למזון גשמי דהגוף — כן הוא גם (ובמ־כ"ש וק"ו) בהכנסת אורחים וגמילות

20) פרש"י עה"פ.

21) כלומר: פעולתו של הקב"ה „וירא אליו ה', לבקר את החולה", היא כתוצאה — „מדה כנגד מדה" (גמ"ח) — מהשתדלותו של אברהם בהכנסת אורחים („והוא יושב פתח האוהל"). וי"ל בעומק יותר — שכולא חד, כי, קיום מצות הכנסת אורחים ע"י אברהם היא באופן דצוותא וחיבור עם הקב"ה, דוגמת פעולתו של הקב"ה: ופעולתו של הקב"ה לבקר את החולה בעולם דלמטה היא כמו פעולתו של אברהם, שהיא פעולת מדת החסד שלמעלה שעומדת ומשמשת למטה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 314).

22) קדושים יט, יח.

23) הל' אבל רפי"ד. וראה ב"מ ל, ב: „ביקור חולים היינו גמילות חסדים".

*) וי"ל, שמרומז בשמו של בעל המאמר, „חמא בר חנינא" — שהראי' („חמא") ד„וירא אליו ה'" היא כתוצאה („בר") מהפעולה דגמילות חסדים („חנינא").

24) ועפ"ז יומתק דיוק הלשון „וירא אליו ה'" (ולא „וירא ה' אל אברהם", כמ"ש לפנ"ז (לך לך יז, א)), „אליו" סתם — שאין זה מצד מעלתו המיוחדת של אברהם אבינו דוקא, אלא, ענין השייך גם לכאו"א מישראל (וראה לעיל הערה 5).

25) קהלת ז, ב.

26) ב"מ פו, ב. פרש"י פרשתנו יח, ז.

חסדים בנוגע למזון רוחני דהנשמה[27], ע״י הפצת התורה והיהדות, והפצת המעיינות חוצה.

ויש לומר, שבנוגע להכנסת אורחים וגמילות חסדים ברוחניות מודגש יותר הגילוי ד„וירא אליו ה׳״:

בהכנסת אורחים וגמילות חסדים בגשמיות — השייכות להגילוי ד„וירא אליו ה׳״, היא, מצד כללות הענין דגמ״ח, שמכיון שגמל חסד לזולת, זוכה שהקב״ה יגמול לו חסד ויתגלה אליו.

אבל בהכנסת אורחים וגמילות חס־דים ברוחניות — השייכות להגילוי ד„וירא אליו ה׳״ היא באותו ענין עצמו, שהרי, פעולתו בגמ״ח היא לקרב יהודי להקב״ה, ולכן, זוכה אף הוא להתקרב יותר להקב״ה — „וירא אליו ה׳״.

ו. ובאותיות פשוטות — בנוגע לפועל ממש:

ישנם יהודים רבים שנמצאים במעמד ומצב של רעב וצמא למזון רוחני, יהדות, תורה ומצוותי׳, עד לפנימיות התורה, כלשון הכתוב[28] „לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה׳״, ולכן, חובתו וזכותו של כאו״א להש־תדל לחפש אחריהם (ובפרט שאין צורך לחפש אחריהם מכיון שפוגשים אותם בכמה מקומות), ולהאכילם ולהשקותם במזון רוחני — תורה, שנקראת לחם[29], וכן מים[30], עד לפנימיות התורה שנמשלה לחלב ודבש[31], שמן ויין[32].

ומובן גודל ההכרח והנחיצות שב־דבר — מכיון שזהו״ע של פיקוח־נפשות (ברוחניות[33]), שהרי, לא מדובר אודות יהודים שחסר אצלם רק ענינים של תענוג בלבד (שגם אז צריכים להשתדל לתת להם, כאמור, „ג׳ לשונות בחרדל״), אלא, אודות יהודים שחסר אצלם המזון הרוחני המוכרח לקיומם, יהודים שאין להם אפילו „לחם[34] צר ומים לחץ״!

ובלשון הרמב״ם — „חיי בעלי חכמה (כאו״א מישראל, „עם חכם ונבון״[35]) . . בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין״[36], ולכן, כשפוגשים ברחוב יהודי שהי׳ צריך להיות ניכר עליו שהוא „חכם״ „במעשיו כו׳ ובדיבורו ובהילוכו וכו׳״[37] (עשרה דברים), ובפועל ממש לא ניכרת בו תכונת החכמה (אפילו באחד מעשרה דברים הנ״ל), הרי, מובן ופשוט גודל הרחמנות עליו, להיותו במצב של פיקוח־נפשות („כמיתה חשובין״).

ומכיון שכן, צריך כאו״א להשתדל בהכנסת אורחים וגמילות חסדים ברוח־ניות — ע״י הפעולה דהפצת התורה וה־יהדות, עד להפצת המעיינות חוצה.

---

27) להעיר, שעבודתו של אברהם אבינו בהכנסת אורחים בגשמיות (לתת מאכל ומשתה לכל עובר ושב) היתה בשביל להכניסם תחת כנפי השכינה — „לאחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו . . מי שאמר והי׳ העולם״, שעי״ז „נקרא שמו של הקב״ה אלקה לכל העולם״ (פרש״י פרשתנו כא, לג — מסוטה י״ד, סע״א ואילך).

28) עמוס ח, יא.

29) ראה ברכות נז, סע״א.

30) ראה תענית ז, סע״א.

31) ראה חגיגה יג, סע״א.

32) ראה לקו״ת שה״ש כד, ד ואילך. ובכ״מ.

33) ומכיון ש„נשמתם עיקר וגופם טפל״ (ראה תניא פל״ב), נמצא, שפיקוח־נפשות ברוחניות הו״ע חמור יותר מאשר פיקוח־נפשות בגשמיות. ולהעיר גם מספרי ופרש״י (תצא כג, ט) „המחטיא לאדם קשה לו מן ההורגו״. וראה דרך חיים פ״א.

34) ישעי׳ ל, כ.

35) ואתחנן ד, ו.

36) הל׳ רוצח ושמירת נפש רפ״ז.

37) הל׳ דעות רפ״ה.

ז. יכול מישהו לטעון (וכן הוא באמת) שכבר עסק רבות בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, וכבר קירב יהודים רבים לתומ"צ, ומהו ההכרח כל כך שגם ברגע זה יעסוק בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה?

והמענה על זה — בהנהגתו של אברהם אבינו:

במשך שנותיו של אברהם אבינו (לפני המילה) — עסק רבות בפירסום אלקות בעולם, כמ"ש[38] „הנפש אשר עשו בחרן", „שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים כו'"[39], ובלשון הרמב"ם[40] „התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלקה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והי' מהלך ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה, עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא כו' עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות כו'".

ואעפ"כ, בהיותו בן תשעים ותשע שנה, ביום השלישי למילתו (לאחרי שזה עתה מל (לא רק את עצמו, אלא גם) את „כל אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף"[41]) — ישב פתח האוהל לראות אם יש עובר ושב שיכניסם בביתו, אולי יעבור עוד אדם אחד שיוכל להאכילו ולהשקותו ולפעול עליו לברך למי שאמר והי' העולם[42], ומיד כאשר „וירא והנה שלשה אנשים", אזי „וירץ לקראתם וגו'".

ומזה מובן גם בענייננו — שאע"פ שכבר עסק ופעל רבות בהפצת התורה והמעיינות, עליו להמשיך ולהוסיף יותר ויותר, לקרב עוד יהודי ועוד יהודי כו'.

ובפרטיות יותר — המשך הפעולה (לא להסתפק במה שפעל עד עתה) נוגע הן מצד הזולת והן מצדו הוא:

מה שטוען שכבר עסק רבות בהפצת התורה והיהדות, ה"ז בבחינת „אני את נפשי הצלתי", למלא חובתו בהפצת התורה והיהדות; אבל אותו יהודי שנמצא עתה במצב של פקו"נ — לא יוושע מזה שפלוני עסק אתמול בהפצת התורה והיהדות!

ואפילו בנוגע לחובתו לעסוק בהפצת התורה והיהדות — הרי, עצם העובדה שרואה („וישא עיניו וירא") יהודי שנמצא במצב של פקו"נ, בהשגחה פרטית (כתורת הבעש"ט הידועה[43]), מהוה הוכחה ברורה שענין זה שייך אליו, היינו, שהפעולה על יהודי זה היא חלק מתפקידו ושליחותו (ובודאי ניתנו לו הכחות הדרושים לכך, שהרי אין הקב"ה מבקש אלא לפי כחו[44]), ולכן, עליו להניח כל עניניו ולרוץ („וירץ לקראתם") כדי לגמול חסד עם יהודי זה, לקרבו להקב"ה, לתורה ומצוותיו.

ובפרט לאחרי שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו הכריז שתפקיד דורנו — צו השעה — לעסוק בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, כפי שהכריז גם אתמול ושלשום כו', בשנה שעברה, ולפני עשר שנים וכו', וחוזר ומכריז בעצם היום הזה!

ויש להוסיף ולהדגיש שהמדובר אודות הפצת התורה והיהדות והפצת

38) לך לך יב, ה.
39) פרש"י עה"פ.
40) הל' ע"ז ספ"א.
41) ס"פ לך לך.
42) ראה לעיל הערה 27.
43) „היום יום" ט' אייר. וראה בארוכה כש"ט הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.
44) ראה תנחומא נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג.

המעיינות חוצה שייך לכאו"א מישראל, למגדול ועד קטן, האנשים והנשים והטף — שיכולים וצריכים להשפיע על כאו"א מהם, וכאו"א מהם יכול וצריך להשפיע על אחרים (ואם טוען שאינו יודע כו׳, הרי, בכל מקום ומקום ניתן למצוא מי שילמד אותו, ויוכל להשפיע כו׳), גם הקטנים, שכן, בימינו אלו נתבארו גם עניני החסידות באופן המובן גם לקטנים, ובלשון הזהר בפרשתנו[45] „כד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי דעלמא זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא כו׳" (בבחינת „וירא אליו ה׳"[46]).

[ולהעיר, שיכולים וצריכים להתחיל בזה תיכף ומיד, וגם במקום זה, שבודאי נמצאים כאלו שיכולים להוסיף אצלם ידיעות בתורה, הן בנגלה דתורה והן (ועאכו"כ) בתורת החסידות, החל מעניינים שהזמן גרמא — עניני שבת וכו׳].

ח. והוראה נוספת מסיום הפרשה (בשיעור דיום הש"ק) — שגם היא נכללת ב„וירא אליו ה׳" (כנ"ל ס"א) — פרשת העקידה:

התוכן דפרשת העקידה הוא — ענין המסירת נפש להקב"ה. וההוראה מזה — שהענין ד„וירא אליו ה׳" צריך לחדור וחודר בכל מציאותו, עד למסירת נפש, כולל גם שעבודתו בגמילות חסדים (שעי"ז נעשה הגילוי ד„וירא אליו ה׳") נעשית מתוך מסירה ונתינה מוחלטת, עד למס"נ, ע"ד ובדוגמת המס"נ דאברהם אבינו לגלות אלקות בעולם.

ועד לתיבה האחרונה שבפרשה — „מעכה", ר"ת מלך על כל הארץ[47], תכלית הביטול, שהרי, מציאותו של המלך היא המציאות של כל אנשי המדינה, שאין להם מציאות מצ"ע, אלא כל מציאותם היא מציאות המלך[48], וענין זה פועלים בכל העולם כולו — „מלך על כל הארץ".

ומזה באים לפרשת חיי שרה (שמתחילין לקרוא בתפלת מנחה) — „ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה"[49], „כולם שוין לטובה"[50], היינו, שאצל כל אחד ואחת מישראל (בנה ובתה של שרה, ראשונה שבאמהות) חודרת נקודת המס"נ („פרחה נשמתה"[51], שלימות העבודה[52]) בכל שנות החיים — נשמות בגופים, לאורך ימים ושנים טובות, יותר מקכ"ז שנה, עד לחיים נצחיים.

---

45) קית, א.

46) להעיר גם מהסיפור הידוע אודות כ"ק אדנ"ע (בעל יום ההולדת דכ"ף מרחשון, שמתברך משבת זו, כדלקמן ס"י), שבקטנותו, בהיותו בן ד׳ או ה׳, בכה מדוע נראה ה׳ לאברהם ולנו (לו) אינו נראה („היום יום" ט׳ חשון) — שמזה למדים שע"י החינוך כדבעי יכולים לפעול אצל ילד קטן שתהי׳ לו תשוקה לגילוי אלקות, עד כדי בכי׳, ולא עוד, אלא, שגם אצלו יהי׳ הגילוי ד„וירא אליו ה׳", ע"י ההנהגה דוגמת אברהם אבינו, כמובן מתוכן המענה של הצ"צ (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע׳ 129 ואילך).

47) ולכן קורין ב(יום ב׳ ד)ר"ה (לא רק פרשת העקידה, אלא) גם הסיום עד „מעכה" — מכיון שבר"ה מכתירים את הקב"ה להיות „מלך על כל הארץ".

48) שלכן, העובר על ציווי המלך (גם בענין שאינו שייך למלוכה) ענשו היפך החיים (ראה חגיגה ה, ב. לקו"ש ח"ד ע׳ 1050. ח"ח ע׳ 25. ועוד).

49) ר"פ חיי שרה.

50) פרש"י עה"פ.

51) פרש"י שם, ג.

52) נוסף לכך שהענין ד„כולן שוין לטובה" אינו שייך בעבודה דכחות פנימיים, שיש בהם התחלקות, כי אם, מצד העבודה דקב"ע שמצד עצם הנשמה (ראה לקו"ש ח"ה ע׳ 352).

ט. אמנם, עדיין יכולים לשאול על האמור לעיל שאצל כאו"א מישראל יכול להיות הענין ד"וירא אליו ה'" — מדוע לא רואים הגילוי ד"וירא אליו ה'" בפועל ממש?!

והמענה לזה:

א) לכל לראש — העובדה שאינו רואה בעיני בשר, אינה משנה את המציאות בפועל, כידוע המשל דכ"ק מו"ח אדמו"ר[53] מחכמים שנוסעים בעגלה רתומה לסוסים ומדברים דברי חכמה שמחשבתם של הסוסים על התבן כו' אינה משנה את מציאותה של החכמה שבה עוסקים החכמים היושבים בעגלה.

ב) מצינו בכמה ענינים ש"אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי"[54], ועד"ז בנדו"ד, ש"מזלי' חזי" הגילוי ד"וירא אליו ה'", ובמילא, פועל פעולתו גם בחלק הנשמה המלובשת בגוף, עד לפועל ממש.

ג) ועיקר: "וירא אליו ה'" בפועל ובגלוי ממש — יהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וכל פעולה ופעולה (ובמיוחד בענין דהכנסת אורחים וגמילות חסדים ברוחניות) ממהרת ומזרזת עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' "וירא אליו ה'" בפועל ובגלוי ממש.

ומכיון שכן, יש להוסיף בכל הפעולות דהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, ביתר שאת וביתר עוז, וביתר חיות והתלהבות כו', כדי למהר ולזרז את הגאולה האמיתית והשלימה, אשר, אפילו זירוז ברגע אחד בלבד הו"ע גדול ביותר, מכיון שמדובר אודות גאולת כל בנ"י שבכל הדורות, וגאולת השכינה!

וכן תהי' לנו — שתיכף ומיד ממש זוכים לגילוי ד"וירא אליו ה'" בראי' חושית, כפי ש"כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[55], כולל גם הגילוי בכל העולם כולו (בכל שבע ועשרים ומאה מדינה שעליהם מלכה אסתר בתה של שרה שחייתה שבע ועשרים ומאה שנה[56]), כאמור, "מלך על כל הארץ" — בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, ולהר הקודש — "הר ה' יראה"[57], תיכף ומיד ממש.

* * *

י. ענין נוסף ביום הש"ק זה — שממנו מתברך[58] יום כ"ף מרחשון, יום הולדת דכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, שחל בשנה זו ביום השני בשבוע (בתוך שלשה ימים מיום הש"ק[59]), כהקביעות דיום ההולדת בפעם הראשונה (בשנת כתר"א[60]) — "ביום השני פרשת חיי שרה בעשרים לחודש מרחשון"[61].

---

53) ראה סה"מ תרפ"ח בהוספות ס"ע רא. סה"ש תש"א ע' 130.

54) מגילה ג, סע"א. וש"נ.

55) תניא פל"ו (מו, א).

56) ראה ב"ר פנ"ח, ג. וש"נ.

57) פרשתנו כב, יד. וראה ברכות סב, ב.

58) ראה זח"ב (סג, ב. פח, א): "כל שיתא יומין מתברכאן מיומא שביעאה", כל ימי השבוע, ובמיוחד — ימי סגולה.

59) שנחשבים (בכמה ענינים) למציאות אחת (ולדוגמא: כל פחות משלשה כלבוד דמי (רמב"ם הל' שבת פט"ז ה"ח). הבדלה ושמו"ת עד יום ג' (שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ט ס"ח. סרפ"ה ס"ה). ועוד).

60) כלשון הצ"צ — ראה "היום יום" כ"ף מרחשון. וראה קונטרס "חנוך לנער" ע' 8: "נולד כ' חשון תרכ"א, שיש בזה שני כפי"ן, שהוא רומז לכתרא עילאה".

61) קונטרס "חנוך לנער" בתחלתו (ע' 6).

וידוע[62] גודל העילוי דיום ההולדת (ועאכו״כ יום הולדת של צדיקים), ש„מזלו גובר״[63], ובתוספת עילוי והת־גברות משנה לשנה[64], ובפרט לאחרי שנשלם מחזור ראשון דקכ״ז שנה (תרכ״א — תשמ״ח) — כלשון הכתוב בפרשת השבוע דיום ההולדת שקורין בתפלת מנחה: „(ויהיו חיי שרה) מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים״[49], שב־הם כלולים כל עניני העבודה בכל כחות הנפש, הן כחות המקיפים, רצון ותענוג („מאה שנה״), והן כחות הפנימיים, מוחין („עשרים שנה״) ומדות („שבע שנים״)[65] — ועומדים בסיומה של השנה הראשונה למחזור השני דקכ״ז שנה, שבהם ניתוסף עילוי שבאין־ערוך בכל פרטי הענינים ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים״, באופן ד„כפלים[66] לתו־שי׳״[67].

ולכן, יש לנצל כדבעי יום סגולה זה (כולל גם ההכנה בימים שלפניו, וה־המשך בימים שלאחריו) להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהליכה „בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס״ו״[68], היינו, להוסיף בכל ג׳ הקוין דתורה עבודה (תפלה) וגמ״ח, כפי שמו־ארים וחדורים בפנימיות התורה, תורת חסידות חב״ד, כולל ובמיוחד — הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה.

יא. וכדי שהפעולה והנתינת־כח דיום ההולדת על כל השנה כולה תהי׳ בהצלחה יתירה ובתוקף גדול יותר — כדאי ונכון לקשר זה עם ישיבת תומכי תמימים[69]:

מהפעולות הכי עיקריות של בעל יום ההולדת (פעולות רבות וגם נשגבות, שחלקן נמשכות עד עצם היום הזה, נוסף על „פירותיהן ופירי פירותיהן עד עולם״[70] בנוגע לכל הפעולות) היא — התייסדות ישיבת תומכי תמימים, „בנין עדי עד״, בית קבוע ונצחי, שבו עוסקים בלימוד „תורת ה׳ תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה״[71], ועוסקים בעבודת התפלה, ועוסקים בגמילות־חסדים, כולל ובמיוחד גמילות־חסדים, ברוחניות, הפצת התורה (הנגלית) והמעיינות (דפנימיות התורה) חוצה.

ולכן, כדאי ונכון שבין הפעולות המיוחדות שעושים ביום ההולדת דכ״ף מרחשון, יעשו כמה פעולות בתוך בנין של ישיבת תומכי תמימים, בית גשמי ששייך לבעל יום ההולדת — שהרי, מובן ופשוט (ונראה במוחש) שאינה דומה ההתבוננות במחשבה (ואפילו

---

62) ראה סה״ש תשמ״ח (קה״ת, תשמ״ט) ח״א ע׳ 332 ואילך; ח״ב ע׳ 398 ואילך. ושי״נ.

63) ירושלמי ר״ה פ״ג ה״ח. ובקה״ע שם.

64) כידוע שגם לאחרי ההסתלקות ניתוסף במספר השנים (ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 103 ואילך. ח״כ ע׳ 400. ועוד).

65) ראה לקו״ת ר״פ ברכה. ביאוה״ז תו״ח ואוה״ת ר״פ חיי שרה. ד״ה ויהיו חיי שרה תרמ״ג. תרע״ה. עטר״ת. ובכ״מ.

66) להעיר מהמבואר בדרושי פ׳ חיי שרה בענין (מערת) המכפלה.

67) לשון הכתוב — איוב יא, ו.

68) לשון אדה״ז — אגה״ק סז״ך.

69) להעיר מהשייכות ד„תמימים״ לפרשת השבוע דיום ההולדת (שמתחילין לקרוא במנחת שבת זו) — ע״פ דרשת חז״ל (ב״ר ר״פ חיי שרה) „יודע ה׳ ימי תמימים . . כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים, בת כ׳ כבת ז׳ . . בת ק׳ כבת כ׳ כו׳״ (נתבאר בארוכה בלקו״ש ח״ה ע׳ 92 ואילך).

ולהעיר גם מהשייכות המיוחדת לשנה זו — שנה תמימה.

70) לשון חז״ל — כתובות רפ״ס. ועוד.

71) שיחת ליל שמח״ת תרנ״ט — סה״מ תרנ״ט בהוספות ע׳ רכה (ועוד).

הדיבור) בלבד לגבי ראי' מוחשית ממש[72], ובמילא, כשעושים פעולה מסויימת בקשר לבעל יום ההולדת ובעת מעשה נצב לנגד עיניו בית גשמי השייך לבעל יום ההולדת (בנין הישיבה שלו), ולא עוד, אלא, שעומד בתוך הבית, בין ד' הכתלים הרצפה והגג, באופן שכל מציאותו היא בתוך המקיף[73] דהבית[74], המקיף דתומכי תמימים כו' — אזי ני־תוסף התעוררות יתירה, חיות והת־להבות כו' בכל פעולות אלו באופן שבאין־ערוך, וגם השפעתן על כל השנה כולה היא בתוקף גדול יותר.

יב. ובנוגע לפועל:

בכל עיר ועיר שיש בה ישיבת תומכי תמימים (השם שנקרא ע"י מייסד הישיבה בעת ההקפות דשמח"ת לאחרי אמירת „תומך תמימים הושיעה נא"[75]), ישיבה מרכזית או סניף כו', הן הישיבות שבחוץ־לארץ, והן (ועאכו"כ) הישיבות בארצנו הקדושה, שיש בה קדושה יתירה כו' — ישתדל כאו"א מהנמצאים בעיר זו להכנס לבנין הישיבה במשך יום ההולדת כ"ף מרחשון (ומה טוב — גם בימים שלפניו ושלאחריו[76]) ולעשות פעולות טובות בכל ג' הקוין דתורה תפלה וגמ"ח, להתפלל (או לומר מזמור תהלים, כולל ובמיוחד — המזמור המתאים למספר שנותיו[77], מזמור קכ"ט), ללמוד מתורתו של בעל יום ההולדת, ולתת צדקה עבור מוסדותיו של בעל יום ההולדת, המתנהלים ברוחו כו'.

[ובעיר שאין בה ישיבת תומכי תמי־מים, ואא"פ בקל לילך לעיר אחרת כו' — יכולים לעשות זאת בתוך בנין שהוא מעין ודוגמת ישיבת תומכי תמימים, כמו, בית־חב"ד, בית תורה תפלה וגמ"ח].

ומובן, שע"פ הציווי „ואהבת לרעך כמוך"[78] (כפי שאומרים בהתחלת היום „הריני מקבל עליו מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך"), יש להשתדל להשפיע גם על יהודים נוספים, ובלשון המשנה[79] „יתן ויתנו אחרים, חסיד", שגם הם יעשו כהנ"ל ביום ההולדת כ"ף מר־חשון.

ועוד ועיקר — שפעולות אלו תי־עשנה ברבים, „ברוב עם הדרת מלך"[80], ובפרט ע"פ מ"ש בעל יום ההולדת בקונטרס החלצו הידוע[81], ש„ההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ"ע כו'".

ויש להוסיף, שכדאי ונכון שבין העני־נים שלומדים מתורתו של בעל יום ההולדת ילמדו גם קונטרס החלצו — כידוע ומבואר בשיחותיו של כ"ק מו"ח

---

72) ולדוגמא: התבוננות במעלת הצדקה במחשבה (או אפילו בדיבור) בלבד — לגבי ההתבוננות בזה כשרואה לנגד עיניו קופת צדקה (נוסף לכך שביכלתו לקיים המצוה בפועל תיכף ומיד, לשלשל כמה מטבעות לתוך הקופה כו').

73) ובפרטיות יותר — מקיף דמקיף, בחינת היחידה (ראה לקו"ת ברכה צח, ד ואילך. ובכ"מ).

74) להעיר שבסוכה (דירת עראי) צ"ל ראשו ורובו (ואפילו שולחנו) בתוך הסוכה (שו"ע או"ח סו"ס תרל"ד), ועאכו"כ „בית", דירת קבע.

75) סה"מ תרנ"ט שם ע' רכו.

76) נוסף לכך שיכולים להשלים ענין זה גם בימים הסמוכים שלאח"ז.

77) ראה לקו"ש שבהערה 64. וש"נ.

78) קדושים יט, יח.

79) אבות פ"ה מי"ג.

80) לשון הכתוב — משלי יד, כח. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו. וש"נ.

81) סה"מ תרנ"ט ע' סא.

אדמו"ר נשיא דורנו[82] פרשת קונטרס זה, אמירתו ב"פ (בשמח"ת[83] ובש"פ נח), והסיבות שעוררו לאמירת המאמר וכו', כולל גם — הוראתו להדפיס הקונטרס ולהפיצו (ומיני אז נדפס כו"כ פעמים והופץ כו') כדי שילמדו בו מזמן לזמן באופן ד„גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"[84], שעי"ז יתוסף באהבת ישראל ואחדות ישראל (ועאכו"כ שלילת ההיפך ח"ו), כמבואר בארוכה בקונטרס החלצו.

ויה"ר שפעולה הנ"ל תוסיף עוד יותר בהענין ד„החלצו מאתכם אנשים לצבא גו'"[85] (כולל גם נשים וטף[86]) — לסיים מלחמת בית דוד, לנצח את אלו „אשר חרפו עקבות משיחך"[87] (כדברי בעל יום ההולדת אודות תלמידי תומכי תמי־מים[88]), ולהביא בפועל ממש את דוד מלכא משיחא, תיכף ומיד ממש.

82) סה"מ שם ע' רכא ואילך.

83) דשנת תרנ"ט (לפני תשעים שנה), באותו שמח"ת שבו קרא שמה של הישיבה — „תומכי תמימים" (ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — סה"מ שם ע' רכג).

84) קידושין מ, ב. וש"נ.

85) לשון הכתוב — מטות לא, ג. ובפרש"י שם: „צדיקים, וכן בחר לנו אנשים, וכן אנשים חכמים וידועים" (ולהעיר גם מפרש"י שלח יג, ג: „כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות").

86) להעיר שגם קטן יש לו מעשה (ראה חולין יב, ב ואילך).

87) תהלים פט, נב.

88) שיחת שמח"ת תרס"א — לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך.

יג. ובהמשך להאמור אודות הבנין דתומכי תמימים — כאן המקום להכריז גם אודות בנין בתים, בתי תורה בתי תפלה ובתי גמ"ח, הנחת אבן פינה, וכיו"ב.

וכרגיל בכגון־דא — יעלו עתה אלו שהכינו קנקני משקה עבור מסיבות והתוועדויות בקשר לענינים הנ"ל, ויכריזו פרטי הדברים, ויזמינו את המסו־בים כו'.

ויה"ר שפעולות אלו ימהרו ויזרזו עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה, ועד שלא יצטרכו ל„זירוז", מכיון ש„מיד הן נגאלין"[89], ו„לא עיכבן כהרף עין"[90], תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה — התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן „והריקותי לכם ברכה". אח"כ צוה להש"ץ שי' לנגן „יהי רצון כו' שיבנה בית המקדש". אח"כ התחיל לנגן „ניעט ניעט ניקאָוואָ". ואח"כ צוה לנגן ניגון דכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע.

אח"כ הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה].

89) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

90) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.



משיחת ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו ה'תשמ"ט

בקשר עם כינוס השלוחים העולמי

א. דער כינוס השלוחים העולמי, פון די שלוחים שי' פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בכל מרחבי תבל — הויבט זיך אָן דעם שבת, פ' חיי שרה.

לויט דער תורה הידועה פון דעם בעש"ט[1], אַז יעדע זאַך איז בהשגחה פרטית, און דערפאַר דאַרף אַ איד אַרויסנעמען אַ הוראה פון יעדער זאַך וואָס ער זעט אָדער הערט[2], על אחת כמה וכמה פון דער פרשת השבוע וואָס מ'לייענט און מ'לערנט אין דער צייט, כידוע די תורה פון דעם אַלטן רבי'ן[3] אַז מ'דאַרף דערמיט לעבן — איז פאַרשטאַנדיק, אַז פון היינטיקער פרשה קען מען אַרויסנעמען הוראות בקשר מיט דעם כינוס השלוחים.

ב. די ערשטע שליחות (בכללות[4]) וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין תורה[5] ובאריכות הפרטים און תנאים כו', איז אין היינטיקער פרשה[6] — די שליחות וואָס אברהם האָט געשיקט אליעזר'ן צו געפינען אַ שידוך פאַר יצחק.

וואָס דאָס ווערט דערציילט מיט אַן אריכות גדולה און כמה וכמה פרטים: ווי אברהם האָט אים געשיקט און אָנגעזאָגט וואו צו גיין („אל ארצי ואל מולדתי"[7]), מיט די תנאים וואָס ער האָט דערביי געמאַכט („לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני גו'"[8], „פן תשיב את בני שמה"[9]), און די באַוואָרעניש „אם לא תאבה האשה ללכת"[10] ביז אַז ער האָט אים דערויף משביע געווען — „ואשביעך בה' אלקי גו'"[8]:

ועד"ז ווערט דערציילט באריכות ווי אליעזר האָט אויסגעפירט די שליחות בפועל, ביז אַז „פרשה של אליעזר כפולה בתורה"[11].

ג. דערפון קען מען אַרויסנעמען אַ כללות'דיקן לימוד בנוגע צו יעדער שליחות.

ס'איז מבואר בכמה מקומות[12], אַז די שליחות פון אליעזר צו מאַכן דעם שידוך פון יצחק ורבקה איז (פאַרבונדן מיט) כללות ענין עבודת האדם בתורה ומצוות [און דערפאַר ווערט די „פרשה של אליעזר" דערציילט אין תורה באריכות, כנ"ל]:

---

1) כתר שם טוב הוספות סקי"ט ואילך.

2) שם סקכ"ז ואילך.

3) „היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

4) אבל בפרטיות — ראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 93 ואילך.

5) אף ש(יתכן) גם לפני זה היו ענינים של שליחות. ולהעיר שמלאך — פי' וענינו שליח (לקו"ת ויקרא א, ג. וראה תניא קו"א קנט, א. ס' הליקוטים דא"ח צ"צ ערך מלאכים ע' תלב ואילך. ועוד). ולהעיר ממו"נ ח"ב פ"ו.

6) כד, ב ואילך.

7) שם, ד.

8) שם, ג.

9) שם, ו.

10) שם, ח.

11) פרש"י פרשתנו כד, מב. מב"ר פ"ס, ח.

12) לקו"ת ברכה צו, סע"ג ואילך. סה"מ תקס"ג ע' לו ואילך. תו"ח פרשתנו קלה, א ואילך. אוה"ת פרשתנו קכז, ב ואילך. סה"מ תר"ס ע' ל ואילך.

אליעזר איז געגאַנגען ברענגען רבקה׳ן, וואָס זי איז „בת בתואל הארמי . . אחות לבן הארמי״[13] אין „פדן ארם״[13] (אין חוץ לארץ), צו יצחק׳ן, בנו של אברהם ונימול לשמונה, און ווי ער איז געווען אין ארץ ישראל (ו„אין חוצה לארץ כדאי לך״[14]) זייענדיק אַן „עולה תמימה״[15] (קדושה בתכלית), נאָך דעם נסיון ומס״נ פון דער עקידה[16] וכו׳: די שליחות פון אליעזר איז באַשטאַנען אין דעם, אַז ער זאָל אַרויסנעמען רבקה׳ן פון פדן ארם פון בתואל ולבן און איר ברענגען צו זיין אַן אשה ליצחק (עולה תמימה), „והיו לבשר אחד״[17].

וואָס די שליחות איז מרמז און באַדייט די כללות׳דיקע עבודה פון מברר זיין און אויפהויבן דעם גוף הגשמי, אַז ער זאָל זיין בטל צו דער נשמה[18], ביז — צו ווערן איין זאַך מיט דער נשמה.

ועד״ז בכללות העולם — די עבודה צו מברר זיין, אויסאיידלען און אויפהויבן די גשמיות׳דיקע וועלט ביז אַז זי זאָל ווערן פאַראייניציקט מיט רוחניות און קדושה[19], אַז עס שטייט בגלוי ווי די אמת׳ע מציאות פון עולם (און כל הנמצאים שבו) איז „אמיתת המצאו״[20].

[ביז אַז נישואי יצחק ורבקה איז געוואָרן אַ הכנה צו מתן תורה[21], ווען ס׳איז בטל געוואָרן די גזירה פון עליונים לא ירדו למטה כו׳[22], און די עליונים ותחתונים ווערן נתאחד, ביז אין אַ יחוד גמור ואמיתי].

ביז די תכלית בזה — „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה״[23], „הרבה ארבה את זרעך״[24], „והרביתי את זרעך״[25], וואָס דערפון (נישואי יצחק ורבקה[26]) איז אויפגעשטעלט געוואָרען דער אידישער פאָלק עד סוף כל הדורות. „וכבשוה״ — צו „איינעמען״ און איבערמאַכן די וועלט אַז דאָרט זאָל הערשן ג־טלעכקייט.

ובכלל — באַשטייט דאָס און דאָס גיט כח צו טאָן די עבודה פון תורה און מצוות, וועלכע זיינען בדוגמת הנשמה והגוף: תורה איז די נשמה ופנימיות פון מצוות וועלכע זיינען דוקא מיט דברים גשמיים. ובפשטות: לויט די הוראות וואָס מ׳לערנט אין תורה ווייסט מען ווי צו מקיים זיין די מצוות, וועלכע זיינען מברר ומזכך ומעלה די דברים גשמיים מיט וועלכע מ׳איז מקיים די מצות, אַז דורך דעם זאָל די גשמיות׳דיקע זאַך ווערן אַ כלי צו קדושה און אלקות (תשמישי מצוה ותשמישי קדושה), ביז אין

13) תולדות כה, כ. וראה שהש״ר פ״ב, כ (א).

14) פרש״י תולדות כו, ב.

15) פרש״י שם. שם כה, כו. ב״ר פס״ד, ג.

16) ראה פרש״י וירא כב, כ. תולדות כה, כ.

17) בראשית ב, כד.

18) ראה זח״א קפא, ב (עה״פ „לא תקח אשה לבני״), ש„אשה״ (רבקה) קאי על הגוף ו„בני״ (יצחק) קאי על הנשמה. וראה אוה״ת פרשתנו תשצ, ב. תתתט, א.

19) ובלשון החסידות: יחוד מ״ה וב״ן (יחוד אצילות ובי״ע — אוה״ת וסה״מ תר״ס שבהערה 12). וראה לקו״ת שם: וזהו ענין שליחות אליעזר לברר ולהמשיך יחוד זה.

20) ראה רמב״ם בריש ספרו יד החזקה.

21) ראה לקו״ש ח״כ ע׳ 95 ואילך.

22) שמו״ר פי״ב, ג. תנחומא וארא טו.

23) בראשית א, כח.

24) וירא כב, יז. הובא בפרש״י פרשתנו כד, ס.

25) תולדות כו, ד.

26) שהי׳ נישואין הראשונים ע״י מהול לשמונה (יצחק) — ראה ב״ר פ״ס, ה. אוה״ת ריש פרשתנו (קכז, ב).

ונוסף לזה: נישואי אדם וחוה היו בידי שמים. ובנוגע לנישואי אברהם ושרה — ראה לקו״ש ח״כ ע׳ 97.

אַז אופן פון יחוד — אַ חפץ דקדושה, וואָס ווערט אַ צוותא וחיבור כביכול מיט דעם אויבערשטן[27].

ד. עפ"ז קען מען אויך מסביר זיין ווי די עצם שליחות פון אליעזר (און ניט נאָר תכלית השליחות — נישואי יצחק ורבקה) שפּיגלט זיך אָפּ אין כללות העבודה פון יעדן אידן:

דער אויבערשטער האָט געמאַכט יעדער איד פאַר זיין שליח[28], און אַראָפּגעשיקט זיין נשמה דאָ למטה אין אַ גוף גשמי בעולם הזה הגשמי, און דער תכלית בזה איז — מאַכן פון דער גשמיות'דיגער וועלט (אָנהויבנדיק פון זיין גוף ונה"ב וחלקו בעולם) אַ דירה צום אויבערשטן, דירה לו יתברך בתחתונים[29].

וכשם ווי אברהם האָט משביע געווען אליעזר שלוחו בקיום השליחות, און איןביידע כיוונים „לא תקח גו' ולקחת אשה", אַזוי איז אויך בנוגע צו דער שליחות הנשמה — אַז קודם ירידתה למטה „משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי כו'"[30].

ה. דער ענין פאָדערט אָבער ביאור:

פאַרוואָס דאַרף מען אָנקומען צו אַ שליח (אליעזר) צו אויפטאָן דעם ענין פון נישואי יצחק ורבקה (אברהם אַליין איז ניט געגאַנגען אין פדן אדם)[31]?

ועד"ז איז די שאלה אין דעם נמשל: וויבאַלד אַז די תכלית הבריאה איז בכדי עס זאָל זיין אַ דירה בתחתונים, פאַרוואָס דאַרף זיך דאָס דורכפירן דוקא דורך אַ שליח (די נשמה פון אַ איד)?

וועט מען דאָס פאַרשטיין דורך ערקלערן דעם אינהאַלט פון אויפמאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים:

דער אויפטו פון דירה בתחתונים באַשטייט אין דעם, וואָס כאָטש אַז די וועלט מצד בריאתו איז אין אַ דרגא פון „תחתונים", אַז דאַרט הערט זיך ניט אַן ג־טלעכקייט בגלוי (ניט ווי אין די עולמות עליונים וואו אלקות שטייט בגלוי) — טוט מען אין איר אויף אַ חידוש, אַז אלקות זאָל דאָרטן לייכטן, ביז אין אַן אופן ווי אַ מענטש (להבדיל) געפינט זיך אין זיין דירה, וואו ער שטייט אינגאַנצן אַנטפּלעקט ובהרחבה (אָן צמצומים), אַזוי ווערט עולם הזה התחתון אַ דירה פאַר דעם אויבערשטן.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס די דירה בתחתונים ווערט אויפגעמאַכט דוקא דורך שלוחו של הקב"ה — נשמות ישראל (ווי אָפּגעשפּיגלט אין שליחות אליעזר):

אויב די דירה בתחתונים ווערט אויפגעמאַכט דורך דעם אויבערשטן אַליין, ד.ה. אַז דער גילוי אלקות איז אַזוי שטאַרק ביז אַז ער איז אויך למטה —

27) ובפרטיות יותר: ע"י המצוות נעשה חיבור מ"ה וב"ן. אבל היחוד ע"י מצוות הוא יחוד פרטי, והיחוד דיצחק ורבקה הוא יחוד כללי כו', כמשנ"ת בדרושים שבהערה 12.

28) ראה לקו"ת ויקרא א, ג ואילך. וראה שיחות: ליל שמח"ת תשמ"ו. ש"פ חיי שרה תשמ"ז (לקו"ש חכ"ה ע' 329 ואילך). ש"פ וישלח תשמ"ז (לקו"ש שם ע' 364 ואילך). קונטרס השליחות (קה"ת, תשמ"ט).

29) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו.

30) נדה ספ"ג. וראה תניא בתחלתו.

31) ואף שאברהם הי' זקן (ראה מפרשים עה"פ פרשתנו כד, א) — הרי כל פרט בתורה הוא בתכלית הדיוק, ועאכו"כ ענין הכי כללי, ולכן י"ל ששליחותו של אליעזר (הוא לא פרט צדדי מפני ההכרח, כ"א שזה) נוגע למטרת תכלית השליחות, נישואי יצחק ורבקה.

איז אין דעם ניטאָ דער אויפטו פון אַ דירה בתחתונים — "בתחתונים", אַז די תחתונים, אין זייער גדר ומהות (וואָס מצ"ע פאַרדעקט עס אויף אלקות) אָנער־קענען אלקות.

דעריבער דאַרף די דירה בתחתונים אויפגעמאַכט ווערן דורך אַ שליח, וואָס פון איין זייט איז ער כביכול אַ צווייטער, אַ באַזונדער מציאות פון דעם משלח (אויב ניט — איז ניט שייך זאָגן אַז ער איז אַ שליח וועלכע האָט אַ שליחות מסויימת במקום ובמצב וואו דער משלח געפינט זיך ניט כביכול), אָבער לאידך גיסא — מאַכט זיך דער שליח "אויס מציאות בפני עצמו", ער ווערט אינגאַנצן בטל צו דעם משלח, ביז אַז "שלוחו[32] של אדם (העליון[33]) כמותו", ביז "כמותו ממש"[34].

און דעריבער האָט דער שליח בכח צו אויך אויפטאָן אַז די וועלט אַרום זיך, וואָס איז מצ"ע (בהרגשתו) אַ יש ומציאות בפני עצמו[35], זאָל זיין בטל צו אלקות[36], ביז אַז זי ווערט אַ דירה צום אויבערשטן.

וואָס דורך דעם טוט זיך אויף אַ חידוש וואָס איז ניט געווען כביכול אין דער וועלט ווי זי איז מצד בריאתו ע"י הקב"ה. ביז אַז דורך דעם טוט זיך אויף אַ חידוש וואָס איז נאָך גרעסער כביכול ווי דער חידוש יש מאין פון התהוות הבריאה.

וכמאמר חז"ל[37] "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ" — ווייל מעשה שמים וארץ איז מאין ליש, און מעשה צדיקים איז מיש לאין, אַז דער יש וואָס איז באַשאַפן געוואָרן (דורך דעם אויבערשטן) באופן כזה אַז ער זאָל מרגיש זיין ווי ער איז אַ יש ומציאות בפ"ע, זאָל זיין בטל צו דעם אין, וואָס דאָס איז אַ גרעסערער חידוש ווי דער חידוש מאין ליש, וכמאחז"ל[38] "משמיא מיהב יהבי מישקל לא שקלי"[39].

ביז נאָכמער[40]: עס ווערט מיש לאין, אַז דער יש הנברא ווערט איין זאַך מיט דעם יש האמיתי כביכול[41], דורך דעם וואָס עס ווערט אַ דירה בתחתונים, אַ דירה לעצמותו ית'[42], וואָס ער איז העכער פאַר גדר עליון ותחתון, דעריבער קען ווערן אַ דירה (אפילו) בתחתונים.

[ועד"ז בנוגע צו דער עבודה פון דעם מענטשן אַליין, אַז דורך ביטול היש ומציאות פון זיין גוף ונה"ב — טוט זיך אויף אַ גרעסערער חידוש ווי דורך התהוות היש:

די נשמה מצ"ע איז אַ מציאות רוח־

32) ברכות לד, ב במשנה. קידושין מא, ב.

33) ראה לקו"ת ויקרא א, ג.

34) לקו"ת שם. וכ"ה הלשון (כמותו ממש) בתשובות הריב"ש סרכ"ח.

35) ראה ניצוצי אורות לזח"א שבהערה 18, ש"אשה" (רבקה) הוא מלשון ישות (הישות דעולמות בי"ע).

36) ראה אוה"ת ריש פרשתנו (קכח, א) שיחוד מ"ה וב"ן (ע"י יצחק ורבקה) הוא חיבור היש דעולמות בי"ע (לא רק עם אצילות, אלא) עם בחי־ אין שלמעלה מאצילות.

37) כתובות ה, א.

38) תענית כה, א.

39) ראה ד"ה ויהיו חיי שרה עטר"ת. גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז. ועוד.

40) ראה גם לעיל ע' 32 ואילך.

41) ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג ואילך. ד"ה ולקחתם תרס"א.

42) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ע' ג.

נית, אדם על שם אדמה לעליון[43], וועלכע איז נידעריקער פאַר און נאָר דומה לעליון. אָבער דורך איר שליחות למטה אין אַ גוף גשמי בעוה"ז התחתון (און דאַרטן טוט זי אויף אַז דער גוף ויש הגשמי זאָל זיין בטל צו דעם „אין") — ווערט אויפגעטאָן נאָך אַ גרעסערער חידוש: אַז עס ווערט נתגלה ווי די נשמה איז „חלק אלוקה ממעל ממש"[44] (וי"ל עד"ז — שלוחו של אדם כמותו ממש), „ממש" (אויך) בפירושו אַז מ'קען דאָס אַנטאַפּן מיטן חוש המישוש[45].

ויש לומר אַז דאָס איז ווייל דורך שליחות וירידת הנשמה למטה ווערט נתגלה ווי די נשמה איז „חלק אלוקה ממעל ממש", בפירושו אַז דאָס איז נאָך העכער פאַר „חלק אלוקה ממעל"[45]: מצד די דרגא פון „חלק אלוקה ממעל" (רוחניות) איז ניטאָ קיין אַרט אויפן חוש המישוש[46], דוקא מצד אַ „דרגא" וואָס איז העכער פאַר רוחניות וגשמיות (ולגבי' רוחניות וגשמיות שווין), ביז העכער פאַר כל גדר ודרגא, העכער פאַר כל הגדרים והתוארים — קען מען אַנטאַפּן דעם „חלק אלוקה ממעל" מיטן חוש המישוש בגוף הגשמי. ויש לומר, אַז דעמולט איז דער פירוש אין „אדמה לעליון" (אַ דמיון) למעליותא — העכער פאַר „עליון" (רוחניות)].

ווי דאָס האָט זיך אָנגעהויבן דורך דעם ערשטן שליח (נשמה) של הקב"ה — אדם הראשון: מעשה בראשית מצד עצמו איז באַשאַפן געוואָרן דורך דעם אויבערשטן אין אַן אופן פון „טוב". אָבער דוקא בסיום יום השישי, בריאת האדם, האָט זיך אויפגעטאָן אין דער בריאה דעם ענין פון „טוב מאד"[47], וואָרום דער אדם (שותף להקב"ה במעשה בראשית[48]) טוט אויף אין דער בריאה אַ זאַך וואָס איז אין איר ניט געווען מצד מעשה בראשית כביכול — אַז די וועלט וואָס איז באַשאַפן געוואָרן באופן של יש ומציאות (אַז זי איז ניט מרגיש איר מקור, דעם בורא עולם), זאָל טאָן אַ זאַך פון זיך אַליין — „בואו", און נאָכמער — „ונשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו"[49].

און פון אדם הראשון ווערט אַזוי נמשך אין אַלע נשמות ישראל[50] — שלוחי הקב"ה שבכל דור ודור — צו אויפטאָן דעם ענין פון „תמליכוני עליכם" בכל ראש השנה[51] (וואָס איז בדוגמא צו דער „בואו ונשתחוה כו'" ע"י אדה"ר בר"ה הראשון), ביז מאַכן די וועלט פאַר אַ דירה לו יתברך, וואו עס הערט זיך און מען פילט אַז דער אויבערשטער איז „מלך על כל הארץ"[52].

ו. תורה בכללות ופרטות נאמרה[53] און אַזוי בכאו"א: כשם ווי אַלע אידן בכלל זיינען שלוחים של הקב"ה, זיינען

---

43) עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג. של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

44) תניא רפ"ב.

45) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תז.

46) ראה שעהיוה"א פ"ט.

47) בראשית א, לא.

48) ל' חז"ל — שבת י, א. קיט, ריש ע"ב.

49) תהלים צה, ו. פדר"א פי"א. זח"א רכא, ב. ועוד.

50) וכמאחז"ל לפיכך נברא האדם יחידי ללמדך שכל אדם הוא עולם מלא (משנה סנהדרין לז, א).

51) ר"ה טז, א. לד, ב.

52) תפלת העמידה דר"ה (חתימת ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'"), וכן בקידוש ובברכת ההפטרה.

53) ראה פרש"י ר"פ בהר.

בפרטיות פאראן די וועלכע האבן (בהשגחה פרטית) זוכה געווען און מ'האט זיי בוחר געווען צו זיין שלוחים ושלוחי שלוחים כו' — פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (וועלכע האבן זיך איצטער צוזאמענגעקליבן אין דעם כינוס השלוחים העולמי), מיטן תפקיד צו מגלה זיין ווי אַלע אידן זיינען שלוחים פון דעם אויבערשטן.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בא די שלוחים פון נשיא דורנו שטייט נאכמער בהדגשה ובגלוי די שליחות פון „אליעזר" צו גיין אין „פדן ארם" און אויפטאן דעם ביטול היש לאין, וואס ברענגט דעם גילוי פון „טוב מאד", אנהויבנדיק בא זיך אליין — דורך מאכן זיך אויס מציאות און זיין אינגאנצן בטל צו דעם משלח, ביז ער ווערט שלוחו של אדם כמותו ממש (אז מ'קען עס אנטאפן מיטן חוש המישוש בגוף הגשמי).

ועד"ז בנוגע צו עבודתו אין וועלט — צו מבטל זיין ישות העולם, און מברר ומעלה זיין מציאות העולם, ביז מאכן דערפון א דירה צום אויבערשטן.

און גלייך בתחלת היציאה אין דער שליחות באקומט מען די שבועה („ואשביעך")[54], אויך מלשון משביע[55] — אז מ'זעטיקט אים אן מיט אלע נויטיקע כחות צו דורכפירן זיין שליחות.

ז. עפכ"ז האבן די שלוחים א געוואלדיקן לימוד בנוגע צו זייער תפקיד:

דורך יעדער **פעולה** (**אפילו א פעולה** הכי קטנה) פון א שליח אין אויפטאן דער ביטול היש לאין — מאכט ער אויף א זאך וואס איז נאך גרעסער פאר „מעשה שמים וארץ"!!

און כאטש אז דער שליח אליין, ועאכו"כ די שלוחים און אידן אין די דורות שלפני זה, האבן שוין אויפגעטאן דורך עבודתם דער ענין הביטול מיש לאין — איז כל זמן וואס אין מציאות העולם הערט זיך נאך אן איר ישות (און מ'זעט ניט אלקות בגלוי במקום זה), איז א הוכחה אז מ'קען אויפטאן נאכמער ביטול היש[56].

נאכמער: לויט תורת הבעש"ט[57], אז התהוות יש מאין ווערט נתחדש בכל רגע ורגע מאין ואפס המוחלט (אזוי ווי די התהוות מאין ליש איז געווען בפעם הראשונה בתחלת מעשה בראשית[58]) — קומט אויס אז בכל רגע ווערט א נייער יש[59]; און דעריבער, יעדן מאל וואס א שליח (ע"י עבודתו) מאכט פון דעם יש

---

54) ועפ"ז מובן הטעם (פנימי) לשבועת אליעזר ע"י אברהם (נוסף להביאור במפרשי המקרא), אף שע"פ דין שליחות נעשית בלי שבועה ובלי עדות, שהרי שליחות הוא מהענינים ש„אין צריכין קנין ואין לקנין בהם טעם" (רמב"ם הל' מכירה פ"ה הי"א ועוד) — כי בנדו"ד ה"ז שליחות לקיים העבודה דעשיית דירה בתחתונים, ולזה צריכים השבעת כחות מיוחדים.

55) ראה ס' קיצורים והערות לתניא ע' נז.

56) ובודאי שע"י העבודה עד עתה נשתנה ונחלש ישות העולם. ואף ששינוי זה לא ניכר בגלוי (לרוב בני אדם) — ה"ז כמו הפעולה בגשמיות העולם ע"י קיום המצוות שלא ניכר שינוי גלוי לעיני בשר, שה"ז כ„מונח בקופסא" (הוספות באצילות כו'), ויתגלה לע"ל (וראה אוה"ת בשלח ע' תעד).

57) שעהיוה"א פ"א.

58) ראה שעהיוה"א שם ופ"ג.

59) ויש לומר בעומק יותר שהפירוש פנימי בתורת הבעש"ט הוא להדגיש (נוסף על גודל הביטול של מציאות העולם, גם) חוזק ותוקף הישות דעולם הזה, עד כדי כך שמציאות היש נתחדש בכל רגע ורגע מחדש עם כל התוקף והכח של (התהוות ע"י) הקב"ה (כמו התהוות היש בפעם הראשונה — לפני כל ענין העבודה בביטול וזיכוך היש).

אין — איז דאָס אַ חידוש גמור, וועלכע איז גרעסער פאַר „מעשה שמים וארץ" (פון דעם יש) שנתחדש ברגע שלפני זה ושלפני זה וכו'.

ח. נאָך אַ לימוד פון שליחות אליעזר בקשר מיט נישואי יצחק ורבקה:

פון המשך הכתובים אין סוף פ' וירא איז פאַרשטאַנדיק, אַז נישואי יצחק ורבקה (בפרשתנו) קומט בהמשך צו עקידת יצחק — ווי רש"י איז דאָרט מפרש[60] (פאַרוואָס די תורה דערציילט וועגן לידת רבקה לאחרי עקידת יצחק): „בשובו מהר המורי' הי' אברהם מהרהר כו' הי' לי להשיאו אשה כו', בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו"[61].

ויש לומר הביאור בזה: בכדי יצחק זאָל צוקומען צו זיין שלימות דורך חתונה האָבן מיט רבקה'ן [וואָס דאָס איז שלימות מציאות האדם, כמ"ש „זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם"[62]] — האָט ער פריער געדאַרפט האָבן די עלי' וואָס איז ביי אים צוגעקומען דורך דער עקידה[63].

דער ענין אין עבודה: בכדי עס זאָל זיין שלימות העבודה פון קיום השליחות צו מאַכן אַ דירה בתחתונים דאַרף מען האָבן די הקדמה ויסוד פון מסירת נפש[64] (דער ענין העקידה).

דערפון האָט מען אויך אַ לימוד מיוחד בנוגע צו דער עבודה פון שלוחי נשיא דורנו:

בכדי דורכפירן זיין שליחות בשלימות, דאַרף בּאַ דעם שליח זיין די הקדמה פון מסירת נפש (מסירת הרצון[65]) — אינגאַנצן זיך אָוועקלייגן צו דעם (רצון ה)משלח (ביטול מיש לאין), וואָס דעמולט ווערט ער כמותו דהמשלח ממש.

ועד"ז בנוגע צו פעולת שליחותו מיט אַנדערע אידן (צו מגלה זיין ווי זיי זיינען שלוחים של הקב"ה), דאַרף ער אויך אין זיי מגלה זיין דעם כח המסירת נפש וואָס יעדער איד האָט בטבע.

ולהוסיף, אַז דערפון וואָס לידת רבקה (און נישואי רבקה זייענדיק בת ג') איז געקומען לאחרי די מסירת נפש בּאַ דער עקידה — לערנט מען אָפּ, אַז מסירת נפש איז נוגע ניט נאָר צו אנשים נאָר אויך צו נשים און אפילו טף. [כידוע די הוראה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אַז מיט קינדער דאַרף מען לערנען אויך פרשת העקידה, וכיו"ב (שלא כדעת הטועים אַז דאָס וועט דערשרעקן אַ קינד כו'), וואָרום אַ אידיש קינד בטבע קען (פאַרשטיין און) פילן דעם ענין פון מסירת נפש. ואדרבה — ביי אים איז דאָס מער בגלוי ווי ביי אַן ערוואַקסענעם, ביי אַן ערוואַקסענעם בר שכל].

---

60) כב, כ.

61) וזהו לדעת רש"י (תולדות כה, כ) שבשעת העקידה הי' יצחק בן ל"ז שנים, ובו בפרק נולדה רבקה והמתין לה ג' שנים. וגם לפי הדיעה (ראה מפרשי סדר עולם פרק א. ע"פ תוד"ה וכן — יבמות סא, ב) שלידת רבקה היתה (י"א שנים) לפני העקידה — הרי מסדר הכתובים (שסיפור (ובשורת) לידת רבקה בא לאחרי העקידה), מובן שסיפור לידת רבקה נוגע בעיקר לאחרי ובהמשך להעקידה.

62) בראשית ה, ב. וראה זח"א קסה, א. — נוסף על המפורש (יבמות סג, א) כל אדם שאין לו אשה אינו אדם. ובזח"ג (ז, ב. ועוד) — „פלג גופא".

63) ראה אוה"ת בראשית (כרך ב (בהשמטות) תלב, סע"א ואילך) שקודם העקידה לא הי' יצחק יכול להוליד, וע"י העקידה ניתנה בו נשמה חדשה שמעלמא דדכורא ועי"ז נעשה ביכלתו להוליד.

64) ראה תניא ספמ"א (נח, א).

65) תו"א מקץ לו, ב. ועוד.

לאידך גיסא איז פארשטאנדיק, אז אע"פ וואס מסירת נפש איז דער יסוד והקדמה לעבודת ה', דארף דערנאך (אויך) זיין עבודה ע"פ טעם ודעת.

און א שליח האט דעם כח צו קענען מבחין זיין אין יעדן פאל לפי תנאי המצב ותכונות האדם, ווי ער זאל צו־גיין צו א צווייטן און וואס ער זאל ביי אים בעיקר ארויסרופן און מדגיש זיין: דעם ענין פון מסירת נפש, אדער דעם ענין פון טעם ודעת. אדער ביידע.

ט. האמור לעיל זיינען אייניקע נקו־דות וועלכע האבן א ספעציעלע שייכות צו דעם כינוס השלוחים העולמי וואס קומט פאר (אנהויבנדיק פון) דעם שבת:

מטרת הכינוס איז בכדי עס זאל זיין דער איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק[66], אז שלוחים וועלכע טיילן געמיינ־זאמע אינטערעסן און שאיפות, זאלן זיך צוזאמענרעדן און איינער דעם צווייטן שטארקן און ארויסהעלפן מיט סברות והצעות,

און אויך — אלע צוזאמען אננעמען החלטות טובות ווי מ'קען נאכמער צו־געבן אין אויספירן די שליחות בהתאם צום רצון המשלח, וואס א החלטה אנגענומען ברבים ובציבור (און דערצו — אין א מקום קדוש — א ביהכנ"ס וביהמ"ד, און א זמן קדוש — יום השבת) — האט א סך מער תוקף, וועלכע גיט צוגאב כח אין אראפברענגען דאס דער־נאך אין פועל ממש (ווי ערקלערט אין קונטרס החלצו[67]).

ובפרט ווען דאס קומט בקשר מיט א כינוס השלוחים העולמי, מכל מרחבי תבל, וועלכע נעמט ארום אלע מדינות און אלע מענטשן ותכונותיהם כו' בכל העולם כולו — במילא איז דאס דער גרעסטער און שטארקסטער ציבור ווי מעגלעך, דעריבער גיט דאס נאכמער תוקף און כח אין מקיים זיין די החלטות.

און נאכמער: וויבאלד אז די שלוחים זיינען בטל צום משלח, ביז צום משלח הראשון — דער אויבערשטער, בורא עולם ומנהיגו — קומט אויס, אז די שלוחים פון כל העולם כולו זיינען, יעדער פון זיי, בעל הבית אויף די גאנצע וועלט[68]. און דעריבער, ווען מ'קלייבט זיך צוזאמען אין א כינוס מיט אנדערע שלוחים מכל העולם, איז העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו[69], ווערט יעדער שליח ווי א בעה"ב אויף כל העולם.

י. האט מען אין דעם די אלגעמיינע אנווייזונג און נתינת כח פון שליחות אליעזר אין היינטיקער פרשה — וואס האט א ספעציעלע שייכות (אפלערנונג) מיט א כינוס שלוחים העולמי (ווי מ'האט עס א נאמען געגעבן, בהשגחה פרטית):

כוונת ומטרת הכינוס איז ניט בלויז דער צוזאמענקלייבן זיך פון די שלוחים דא איצטער (דבר גדול ביותר מצ"ע), נאר בעיקר — אז יעדערער זאל מיט־נעמען די כחות פון דעם כינוס העולמי, צו דערנאך אומקערן זיך למקומו בעולם [מיט דעם פריילעכן גרוס אז ער קומט פון א כינוס וואו ער איז געווען צוזא־מען מיט שלוחים פון כל העולם כולו],

---

66) ישעי' מא, ו.

67) תרנ"ט — פ"י.

68) נוסף על זה שכל העולם נברא בשביל ישראל (פרש"י ר"פ בראשית). ועניין זה הוא בגלוי יותר בכינוס של שלוחים מכל מרחבי תבל, שכל א' פועל פעולתו בגלוי במקומו הוא.

69) כתר שם טוב הוספות סקט"ז.

און נאָכמער פאַרשטאַרקן קיום שלי־חותו, ביז באַין ערוך ווי ער האָט עס גע־טאָן ביז איצטער (אע"פ וואָס אויך ביז איצטער האָט ער אויפגעטאָן אַ חידוש שלא בערך, וואָס איז גרעסער פאַר „מעשה שמים וארץ", כנ"ל),

ביז אַז ער זאָל אויפמאַכן במקומו בעולם אַ „כינוס השלוחים העולמי":

הן בנוגע צו זיך אַליין (עולם קטן זה האדם[70]) — צוזאַמענקלייבן אַלע זיינע כחות, אַז ער זאָל זיין נאָכמער איבער־געגעבן ובטל צום (רצון ה)משלח[71],

והן בנוגע צו עיקר שליחותו — צו־זאַמענקלייבן אַלע אידן וואָס געפינען זיך דאָרט און אין זיי מגלה זיין ווי זיי זיינען שלוחים של הקב"ה, דורך פאַר־שפרייטן אידישקייט, תורה ומצוות, כולל הפצת המעינות חוצה, בּאַ די אידן וואָס געפינען זיך במקומו. און דורך דעם — אויפטאָן אַז כל פרטי העולם בחלקו בעולם ווערן צוזאַמענגעקליבן אין אַ נקודה אחת — „לכבודו של הקב"ה"[72], אַ דירה לו יתברך בתח־תונים.

ובמיוחד דורך דעם וואָס יעדער שליח וועט אויך האָבן (בויען אָדער קויפן) פאַר זיינע פעולות ומוסדות אַן אייגענעם בנין (ווי גערעדט לאחרונה בארוכה[73]), ומה טוב — מיט „איבע־ריקע" חדרים וואָס וועלן אַרויסרופן אַ רצון, ביז צו אַ הוספה בפועל אין די פעולות — וואָס דאָס גיט צו נאָכמער אין אויספירן מילוי (בשלימות) שלי־חותו ובאופן של קביעות והרחבה, אין מאַכן מקומו וחלקו בעולם — אַ דירה פאַרן אויבערשטן.

יא. ובכדי נאָכמער מוסיף זיין בכל זה — איז כדאי, אַז לפני סיום הכינוס, זאָלן אַלע שלוחים פאַרן אויפן ציון הק' פון דעם משלח, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, און דאָרט לייענען אַ פ"נ כללי בחתימת כל השלוחים, און דאָס איבער־לאָזן אויפן ציון (באופן הנהוג).

וואָס דאָס וועט צוגעבן נאָכמער כחות וברכות והצלחות וכו' פון דעם משלח, ביז פון דעם משלח הראשון, דער אויבערשטער אַליין — מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה אין אַלע ענינים, ובמיוחד — אין מילוי השליחות צו מגלה זיין אלקות במקומו בעולם, מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף וב־הרחבה, בבני חיי ומזוני רויחי.

יב. און דורך דעם וואָס יעדער שליח טוט זיין שליחות במקומו הוא בעולם דורך מאַכן אין דעם אָרט אַ „כינוס השלוחים העולמי" (כנ"ל) — שטעלן זיך צוזאַמען אַלע שלוחים און אַלע זייערע פעולות אַזוי אַז עס ווערט איין „גרויסער" שליח,

און דער „שליח" איז צו זיך מצרף אַ יו"ד — דעם אויבערשטן כביכול, דורך דעם וואָס ער שטייט (עומד ובטל[74]) אינגאַנצן בטל לה', ועי"ז ווערט ער שלוחו של אדם (העליון) כמותו ממש, און ביחד עם זה — נעמט דורך דער ביטול אַלע זיינע עשר כחות, אַז ער איז עובד עבודתו בשלימות, בשלימות פון אַלע כחות שלו, און ווי זיי זיינען דורכ־גענומען מיט עול מלכות שמים —

70) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט.

71) וראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 82 ואילך.

72) אבות ספ"ו.

73) ח', ט' וי"א תשרי (לעיל ע' 16 ואילך). ועוד.

74) ראה לקו"ת נשא כ, ג. כב, ג. ובכ"מ.

ווערט דורך דעם (שליח בצירוף י') — „משיח"[75], דער גילוי פון יחידה הכללית[76], און דורך דעם — דער גילוי פון יחידה שבכאו"א מישראל, וואָס „יחידה לייחדך"[77], שלוחו של אדם כמותו ממש, און דער גילוי פון יחידה בכל העולם כולו — „אמיתת המצאו" דא למטה מטה, אַ דירה לו יתברך בתחתונים.

און עס ווערט „אלה (מראה באצבעו ואומר אלה) תולדות יצחק", ביז דעם עיקר „תולדה" פון יצחק — די גאולה האמיתית והשלימה, וועלכע איז פאַרבונדן במיוחד מיט יצחק, ליצחק יאמר „כי אתה אבינו"[78].

און נאָך פאַרדעם איצט ממש, בסוף זמן הגלות — האָט מען יצחק וצחוק בכל הענינים, ובפשטות — רב טוב גשמי ורוחני ורוחני וגשמי — גם יחד, ומתוך שמחה וטוב לבב.

---

75) ראה בארוכה שיחות: ליל שמח"ת תשמ"ו. ש"פ חיי שרה תשמ"ו (לקו"ש חכ"ה ע' 326 ואילך). ש"פ וירא תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח שם ע' 81 ואילך) ס"ג.

76) רמ"ז לזח"ב מ, ב (נדפס במק"מ קמז, ב). ולזח"ג רס, ב (מק"מ קצ, ב). ל"ת להאריז"ל בראשית עה"פ ויתהלך חנוך. ועוד. וראה סה"מ תרצ"ט ע' 207. ובכ"מ.

77) פיוט דהושענות (יום ג').

78) שבת פט, ב. וראה תו"א כא, ג. ועוד.



שיחת יום ב' פ' תולדות, כ"ז מרחשון ה'תשמ"ט

לרגל כינוס השלוחים העולמי

א. צום אלעם ערשטן — „פותחין בברכה"[1]: אפדאנקען די אלע וואס האבן געוואונטשן אלע גוטע זאכן, אין צוזאמענהאנג מיט פארשידענע געלעגנהייטן,

ובמיוחד — אין צוזאמענהאנג מיט די שלוחים וועלכע זיינען געקומען אויף דעם כינוס, און כמה מהם האבן געבראכט מיט זיך בריוו פון נאך אידן וואס האבן דאס איבערגעגעבן דורך זיי (ווייל זיי האבן אליין ניט געקענט קומען וכיו"ב) —

און „כל המברך מתברך"[2], בברכתו של הקב"ה וואס „תוספתו מרובה על העיקר"[3], בטוב הנראה והנגלה, ותיכף ומיד ממש, ובכל המצטרך, און נאך מערער וויפל זיי ווינטשן זיך אליין, ווייל ס'איז — „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[4].

*

ב. מ'שטייט איצטער בא דעם סיום פון א „כינוס שלוחים עולמי".

דערפון איז פאראן א לימוד פאר יעדער אידי[5]: דער לשון „כינוס שלוחים עולמי" דריקט אויס אויך דעם כללות ענין השליחות ווי ס'איז דא בא יעדער אידן, נוסף צו דעם ענין השליחות בא די פרטיות'דיקע שלוחים (וואס זיינען זיך משתתף אין דעם כינוס).

ובפרט אז דער נאמען פון דעם כינוס איז „כינוס שלוחים עולמי" (מ'האט מוסיף אדער עכ"פ מדגיש געווען דעם ווארט „עולמי"). וואס דער ווארט „עולמי" איז מעורר וועגן יעדער איד'ן בתוך כלל ישראל (ובמיוחד די וואס האבן באקומען זייער חינוך דורך די שיחות ומאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), ווייל „את העולם נתן בלבם"[6].

ג. והביאור בזה: אזוי ווי התורה כללות ופרטות נאמרה[7], אזוי איז אויך אין דעם ענין ה„שליחות" — כללות ופרטות נאמרה.

כללות ענין שליחות:

„תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב"[8] — צו יעדען אידן ווענדן זיך כל הענינים וואס שטייען אין תורת משה. און איינער פון די ענינים עיקריים וואס שטייען אין תורה איז — אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני[9]. וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס א איד נעמט אויף זיך די שליחות אויף וועלכע זיין נשמה איז געשיקט געווארן מלמעלה

1) נסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 641 הערה ד"ה פותחין בברכה.

2) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח. הובא בתוד"ה ואברכה — חולין מט, א.

3) ב"ר פס"א, ד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 422 ואילך.

4) ברכה שלישית דבהמ"ז.

5) ראה כתר שם טוב הוספות סקי"ט ואילך. סקכ"ז ואילך. לקו"א להה"מ סרי"ג (נב, א).

6) קהלת ג, יא.

7) ראה תניא בהקדמה (ג, ב). וראה חגיגה י, ב.

8) ברכה לג, ד.

9) משנה ובריי תא סוף קידושין.

(„נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה כו׳ אתה משמרה בקרבי״[10]) — „לשמש את קוני״.

ובפרט, בשעת א איד טראַכט וועגן דעם וואָס ער זאָגט פאַרן איבערשטן דריי מאָל א טאָג בתפלתו, „ונפשי כעפר לכל תהי״[11], איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז זיכער מיינט ער דאָס, און במילא דאַרף עס משפיע זיין אויף לאחרי זה. ובפשטות, אַז ער פילט ווי ער איז בטל („ונפשי כעפר״) און ווי צו אים ווענדן זיך אַלע עניני תורה ומצוות.

אין וואָס באַשטייט די שליחות פון „לשמש את קוני״? זאָגט מען אויף דעם דער ביאור, אַז דאָס איז די עבודה פון מתקן זיין את העולם כדי אַז עס זאָל זיין א דירה לו ית׳ בתחתונים[12].

און דערביי איז מען מדגיש „תחתונים״ ל׳ רבים, אַז דאָס מיינט ניט נאָר אים אַליין, אָדער נאָר זיינע נכסים, אָדער זיינע בני בית וכו׳; „תחתונים״ ל׳ רבים מיינט כל העולם כולו, ביז אין אַלע פרטים ופרטי פרטים. וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך דעם וואָס א איד פירט זיך לויט ווי תורה ווייזט אָן און איז אים מסביר ווי צו פירן זיך, כדי צו מאַכן א דירה לו ית׳ בכל עולם הזה התחתון.

אין איינפאַכע ווערטער: דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט אַז יעדער איד בכל יום ויום וואָס ער לעבט אַלס נשמה בגוף, זאָל האָבן אויף זיך די שליחות צו טאָן און אויסנוצן כל כחות הנפש וואָס ער האָט ב„מזומן״ (אַלס א נשמה בגוף) אויף מאַכן אַז דער אויבערשטער זאָל שוכן זיין בכל עולם הזה התחתון.

ד. און אין דער שליחות —׳ פון מאַכן א דירה לו ית׳ בתחתונים — גייען אַריין אַלע אידן — אנשים נשים וטף, אַז אויב זיי פירן זיך־אויף ווי עס שטייט אין שו״ע, מאַכן זיי דורך דעם א דירה לו ית׳ בעולם הזה התחתון.

וואָס דאָס רעדט זיך אפילו וועגן א מענטשן וואָס ער איז ניט קיין עסקן ציבורי, און בכלל א מענטש וואָס לעבט פאַר־זיך (מאיזו סיבה שתהי׳), ביז וואַנעט אַז ס׳רעדט זיך אפילו וועגן א קליין קינד וואָס איז נאָך פאַר בר־מצוה אָדער בת־מצוה, ווי ערקלערט אין תורה בארוכה ובפשטות, כדי אַז ס׳זאָל זיין פאַרשטאַנדיק אפילו צו א פשוט׳ן איד (אויף וויפל א איד קען זיין „פשוט״).

ווי אַזוי קען יעדער איד, און אפילו א קליין קינד בפשטות [אָדער א „קליין קינד״ אין הבנה והשגה (אָבער אין יאָרן — האָט ער שוין א ווייסע באָרד)], מאַכן א דירה לו ית׳ בתחתונים?

איז דער ביאור בזה מובן בפשטות: ס׳איז א דין אין רמב״ם[13] אַז „צריך כל אדם שיראה . . כל העולם כולו חציו זכאי וחציו חייב . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה״!

און דער דין איז פאַרשטאַנדיק אין שכל הפשוט (ופשיטא אַז ס׳איז ניט אַן ענין של „גזירה גזרתי״), ווייל אין שכל הפשוט (אפילו פון א קינד) איז פאַרשטאַנדיק אַז בשעת מ׳וועט מוסיף זיין

10) נוסח ברכות השחר.

11) תפלת שמו״ע — אלקי נצור.

12) ראה תניא פל״ו.

13) הל׳ תשובה פ״ג ה״ד.

אַז איין־און־איינציקע נקודה לצד אחד אויף אַ „משקולת" (אַ וואָג, מאזנים) וועלכע איז שקול — מחצה אַזוי און מחצה אַזוי — וועט דאָס מכריע זיין די גאַנצע וואָג (לצד אחד). ועד"ז איז פאַר־שטאַנדיק אין שכל אַז הכל הולך אחר הרוב.

וואָס דאָס איז פאַרשטאַנדיק אין שכל אנושי אפילו פון אַ ניט־אידן, ועאכו"כ פון אַ אידן [ווייל ס'רעדט זיך וועגן אַ הודעה פון תורת אמת, וואָס זי איז „דבר ה'", צו דעם „חלק אלוקה ממעל ממש"[14], ווערט דאָך אַ יחוד נפלא שאין כמוהו נמצא כלל, צווישן די הודעה (דבר ה') מיט יעדער אידן].

ועי"פ ביאור זה — ווי אַזוי אַ מעשה אחד פון יעדער איד קען ברענגען ישועה והצלה לכל העולם כולו — גיט דאָס אויך אַ פאַרשטאַנד ווי אַזוי יעדער איד קען זיין אַ שליח אויף לעשות לו ית' דירה בתחתונים, בכל העולם כולו.

ה. ע"פ כל הנ"ל, איז מובן די נקודה ה„עולמי" אין דעם ענין ה„שליחות" בכללות —

דאָס וואָס יעדער איד, ועאכו"כ כלל ישראל, האָט אויף זיך די שליחות צו מאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים, תחתו־נים ל' רבים, בכל עולם הזה התחתון — „עולמי".

ו. עד"ז איז דאָ דער ענין ה„שלי־חות" בפרטות (ופרטי פרטיות):

צווישן אידן עצמם זיינען פאַראַן אויסגעקליבענע אידן וואָס בּאַ זיי איז דער ענין השליחות מער בהדגשה און מער בגלוי.

ביז וואַנעט אַז ס'איז דאָ אַזוינע וואָס מ'האָט בהשגחה פרטית אויסגעקליבן און ממנה געווען אַלס אַ שליח צו נאָך אַ קבוצה פון אידן, אַמאָל גאָר אַ גרויסע קבוצה, אָדער צו אַ גאַנצע שטאָט אָדער אַ גאַנצע מדינה, וכיו"ב.

און מ'האָט זיי זיכער געגעבן כחות כדי זיי זאָלן קענען דורכפירן זייער שליחות, און דורכפירן דאָס בשלימות.

וואָס זייער שליחות עיקרית באַ־שטייט אין דעם, וואָס זיי דאַרפן מעורר זיין און אויפוועקן די אידן מיט וועמען זיי טרעפן זיך — אַז זיי (די אידן) זאָלן זיך דערמאָנען אויף זייער שליחות, און אויפוועקן אין זיך די כחות וואָס זיי האָבן אויף צו דורכפירן די שליחות זייערע.

טאַקע, אָנהויבנדיק פון זיך אַליין און פון די אייגענע בני בית, אָבער דערנאָך אויך באַ די אידן ארום, ביז — „מי שיש לו מנה רוצה מאתיים"[15] — גיין און מוסיף זיין אַלץ מערער און מערער (ויש להאריך בכגון זה).

ז. און אין דער שליחות איז דאָ אַן ענין „עולמי" בפרטות — כמדובר לעיל (ס"ב), אַז דער כינוס השלוחים ווערט אָנגערופן „כינוס עולמי":

אמת טאַקע, עס דאַרף זיין קשוט עצמך תחילה[16], אָבער דערנאָך דאַרף ער טראַכטן וועגן דער גאַנצער וועלט, ועאכו"כ, אַז מ'האָט אים צוזאַמענגע־קליבן אין אַ „כינוס" און מ'האָט אים מודיע געווען אַז דאָס איז אַ „כינוס עולמי", אַז דאָס נעמט אַרום די גאַנצע וועלט.

---

14) תניא רפ"ב.

15) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י.

16) ב"מ קז, ב.

וואס דער פירוש אין דעם („כינוס שלוחים עולמי״) איז ניט נאר אז דער שליח איז א טייל פון דער וועלט, אבער ער האט א שייכות נאר מיט אט דעם טייל וועלט; נאר דורך דעם וואס ער איז א טייל פון דער וועלט — באקומט ער א שייכות צו כל העולם כולו.

און א שייכות ניט נאר מצד דעם וואס ער האט דעם חלק און זכות אין דעם וואס די וועלט ווערט א דירה לו ית׳ בתחתונים, נאר — ער האט א טייל, ביז א טייל ממש — א השתתפות — אין די פעולות אין אידישקייט וואס ווערן אויפגעטאן אין א פינה נידחת, א פינה רחוקה, פון דער וועלט, אן ארט אין וועלכע ער איז קיינמאל ניט געווען, קיינמאל ניט געשיקט אהינצו קיין בריוו־לעך וכו׳.

ח. והביאור בזה:

דורך דעם וואס דער שליח רעדט מיט א אידן במקומו הוא, און דער איד האט דערנאך איבערגעזאגט דעם ווארט צו א צווייטן אידן א.א.וו., וועט דאס סוכ״ס אנקומען דערנאך אויך צו א אידן וואס געפינט זיך אין א פינה נדחת, און דאס וועט האבן אויף אים א ווירקונג.

ווייל דער ווארט איז דאך גענומען געווארן פון תורה, אדער פירושי התורה, אדער פון א פרט שבתורה וכו׳, איז במילא פארשטאנדיק אז דער ווארט וועט סוף־כל־סוף פועל זיין פעולתו, און פועל זיין בהתאם צו דעם פון וועמען דער ווארט שטאמט, וואס דאס איז דער אויבערשטער אליין, דער מקור ראשון פון דעם ווארט.

און דערפאר, איז אע״פ וואס דער־נאך ווערט דער ווארט איבערגעזאגט דורך די תנאים ואמוראים, און גדולי ישראל שבכל דור ודור, ביז אז דאס ווערט איבערגעזאגט דורך א מלמד דרדקי פון א בן חמש למקרא, וואס זאגט איבער דעם ווארט צו א קליין קינד (א אינגעלע אדער א מיידעלע), און דערנאך גייט דער ווארט א דורך, דורך א פיצל קינד

— אעפ״כ, וויבאלד אז דאס רעדט זיך וועגן א ווארט וואס ווערט געזאגט (אפילו) דורך א פיצל (אבער א אידישן) קינד וואס האט א נשמה וואס איז א „חלק אלוקה ממעל ממש״, איז פאר־שטאנדיק ווי אזוי דער ווארט פועל׳ט אויף מיטן גאנצן שטורעם.

און ווי געזאגט פריער (ס״ד), אז אע״פ וואס דאס איז לכאורה א גוזמא הכי גדולה: ס׳קומט צו פארן א יונגערמאן אדער א פרוי, א מיידל אדער אן אינגל אלס א שליח במקום מסויים, און מ׳זאגט, אז דורך זיין זאגן א ווארט במקום מסויים וועט ער איבערקערן א וועלט, און ער וועט מכריע זיין און ברענגען תשועה והצלה לכל העולם כולו!

מ״מ, לויטן ביאור הפשוט אין דעם ווערט דאס פארשטאנדיק אין שכל הפשוט, און אפילו ביי ניט אידן, ועאכו״כ ביי אן „עם חכם ונבון״[17], כמדובר כמה פעמים.

ט. ועפ״ז איז פארשטאנדיק אז ער האט א חלק אין דער פעולה בפינה נדחת שבעולם, ווייל:

ווען דער ווארט קומט אן צו יענעם אידן וואס געפינט זיך בפינה נדחת — וועט מען זאגן: וועמענס ווארט איז דאס? דאס איז דער ווארט פון אט דעם

---

17) ואתחנן ד, ו.

ערשטן אידן (דער שליח), וואָס איז כלול אין דעם וואָרט וואָס איז אָנגע־קומען צו דעם אידן וואָס געפינט זיך בפינה נדחת, און דעריבער האָט דער שליח דורך דעם אַ חלק ממשי (בגש־מיות, ביז בחומריות) בהפצת היהדות, און (אין דעם צווייטן נוסח) אין מאַכן אַ „דירה לו ית'", אין יענער פינה נדחת.

ווי פאַרשטאַנדיק אויך בפשטות: מצד דעם וואָס יענע פינה נדחת איז גע־וואָרן אַ דירה צום אויבערשטן, איז דאָך ניט שייך דאָרטן זאָגן קיין התחלקות אמיתית, ווייל „העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו"[18], דערפאַר איז פאַרשטאַנדיק בפשטות, ווי דער (שליח) וואָס זאָגט דעם וואָרט האָט אַ חלק אין דער דירה וואָס איז געוואָרן — דורך דעם וואָרט — אין יענער פינה נדחת,

אע"פ וואָס ווען ער האָט געזאָגט דעם וואָרט (דעם ערשטן מאָל) האָט ער ניט געוואוסט און אפילו ניט געהאַט קיין השערה אַז זיין וואָרט וועט סוף־כל־סוף אַהינצו אָנקומען.

*

י. המדובר לעיל — וועגן דער שלי־חות פון יעדן אידן צו מאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים — האָט אַ שייכות מיוחדת מיט פרשת השבוע (כידוע[19] אַז מ'דאַרף „לעבן מיט דער צייט"), פרשת תולדות, און אין דער פרשה גופא — מיט חלק הפרשה וואָס האָט אַ שייכות צו דעם טאָג אין וואָך, ובענינינו — יום שני פון פרשת תולדות.

אין דעם סיום פון דעם שיעור חומש שטייט[20]: „ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים, ויבר־כהו ה'".

והענין בזה, ובהקדים אַז יצחק אבינו צייכנט זיך אויס דערמיט (ווי ער זאָגט אין מדרש[21]) וואָס ער איז דער ער־שטער (אויך פון די דריי אבות) וואָס „נימול לשמונה".

אברהם אבינו איז נימול נאָכדעם וואָס רוב ימי שני חייו זיינען שוין דורכגע־גאַנגען[22], ובמילא איז רוב עבודתו גע־ווען קודם שנימול; משא"כ בא יצחק'ן האָט זיך זיין עבודה אָנגעהויבן לאחרי המילה לשמונה.

והענין:

דער רמב"ם איז מבאר (אין מורה נבוכים[23]) אַז דאָס וואָס מילה איז אָפּ־געלייגט געוואָרן אויפן אַכטן טאָג, איז דאָס ניט מצד אַ סיבה צדדית, נאָר ווייל קודם דעם אַכטן טאָג איז ניט מעגלעך דאָס טאָן;

אַזוי ווי אַ אידישער נפש איז אַ דבר הכי יקר, און מ'קען דאָס ניט אומקערן צוריק, איז דערפאַר לייגט מען אָפּ די מילה ביז ווען ס'איז זיכער אַז ס'וועט ניט שאַטן דעם קינד ח"ו, וואָס דאָס איז בשעת „תחילת כניסת נפש זו הקדושה" (ווי עס שטייט אין דעם אַלטן רבין'ס שו"ע[24]),

אין אַנדערע ווערטער, גלייך ווען עס הויבט זיך אָן זיין חיים בפשטות אַלס אַ

18) כש"ט הוספות סקט"ז.

19) „היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

20) פרשתנו כו, יב.

21) ב"ר פנ"ה, ד.

22) ראה לך יז, כד.

23) ח"ג ספמ"ט.

24) או"ח מהד"ת סר"ס ד.

נשמה בגוף (בשעת „תחלת כניסת נפש זו הקדושה") — נאך אײדער ער ווערט א מחוייב בהמצוות — קומט תיכף דער ענין המילה, וואס טוט אויף דעם קשר, ביז וואנעט אז ס'ווערט איין זאך ממש — זיין גוף, „בריתי בבשרכם"[25], מיטן אויבערשטן כביכול.

[און דער קשר איז פאראן אויך בא נשים, ווי די גמרא זאגט[26] אז „אשה כמאן דמהילא דמיא": דער „מהילא" בא זיי איז פונקט אזוי ווי ביי א זכר, כמדובר כמה פעמים דער ביאור הדבר בזה, ואין כאן המקום].

ד.ה. מצות מילה דריקט אויס די עבודה פון מאכן א „דירה לו ית' בתחתונים", אז די דברים גשמיים זאלן זיין פארבונדן מיטן אויבערשטן, עד כדי כך אז קדושה נעמט זיי דורך, און זיי ווערן א דבר קדוש.

[וכידוע[27] אז מצות מילה איז די איינציקע מצוה קודם מתן תורה וואס האט פארבונדן א דבר גשמי מיט קדושה, און אין אן אופן אז עס איז א נקיטת חפץ של קדושה (בדוגמא ווי לאחרי מתן תורה), משא"כ שאר ענינים גשמיים[28]].

און דערפאר, כדי מ'זאל קענען מאכן א דירה לו ית' בתחתונים, דארף פריער זיין בדוגמת זה אין דעם אידן, אז וועץ זיין גוף ווערט א דירה צו זיין נשמה, וואס דאס איז ווען ער ווערט אלט אכט טעג, דעמולט קען ער טאן די עבודה פון מאכן א דירה בתחתונים פארן אויבערשטן — קיום מצות מילה.

און דאס איז ענינו פון יצחק:

יצחק איז געווען דער ערשטער פאר מתן תורה (אײדער ס'איז געווארן די עבודה פון ממשיך זיין קדושה אין די דברים גשמיים — דירה לו ית' בתחתונים) וואס זיין עבודה האט זיך אנגעהויבן מיט מצות מילה — מאכן א דירה לו ית' בתחתונים (און דערנאך איז געקומען זיין גאנצע עבודה במשך ימי חייו).

יא. על פי זה וועט זיין פארשטאנדיק דאס וואס עס שטייט „ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'":

אע"פ וואס עס איז געווען „הארץ קשה והשנה קשה"[29], תחתון שאין תחתון למטה הימנו, מ"מ ניט קוקנדיק וואס פאר אן ארץ און וואס פאר א שנה עס זאל נאר זיין, איז — „ויזרע יצחק", יצחק האט פארזייט אן קיינע חשבונות — צי ער וועט מצליח זיין, אדער ס'איז א ספק צי ער וועט מצליח זיין, ווארום בא יצחק (דער ראשון שנימול לשמונה) איז בהדגשה די עבודה פון מאכן א דירה בתחתונים, כנ"ל.

ולהוסיף, אז דאס איז בהתאם צו זיין נאמען יצחק (ווי דער פסוק איז (מפרש) מדגיש — „ויזרע יצחק"), ע"ש — „כל השומע יצחק לי"[30] — מ'האט הנאה צו א קוק טאן אויף אים, ווארום מ'זעט א קינד וואס דער אויבערשטער האט באשאפן זיין גוף און אים אראפגעשיקט א נשמה, „נשמה שנתת בי טהורה היא", כדי ער זאל מאכן א צחוק צום אויבערשטן, ובסגנון אחר — א דירה לו ית' בתחתונים.

---

25) לך יז, יג.

26) ע"ז כז, א.

27) ראה תוד"ה האי דיינא — שבועות לח, ב. פרש"י עה"פ חיי שרה כד, ב.

28) בכ"ז ראה לקו"ש חט"ז ע' 213. וש"נ.

29) פרש"י עה"פ.

30) וירא כא, ו.

און אַזוי איז אויך דער לימוד לכאו"א אין זיין עבודת השליחות פון מאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים, אַז דאָס דאַרף געטאָן ווערן בלי קיינע חשבונות, אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אַן ארץ קשה, אעפ"כ, אַזוי ווי אין שו"ע שטייט אַז מ'דאַרף טאָן — טוט ער אַזוי.

ביחד עם זה איז פאַרשטאַנדיק, אַז הגם וואָס די פעולה עצמה דאַרף זיין געטאָן אָן קיינע חשבונות, אעפ"כ, איז דאָס ניט אין אַן אופן אַז דער אויבערשטער זאָגט: דו דאַרפסט טאָן, און וואָס וועט זיין דערנאָך איז דיר ניט נוגע; נאָר פאַרקערט —

תורה דערציילט אים, אַז דער אויבערשטער איז אים מבטיח, אַז ניט קוקנדיק אין וואָס פאַר אַן ארץ און וואָס פאַר אַ שנה ער האָט פאַרזייט, איז „ויברכהו ה'" — דער אויבערשטער בענטשט אים, און מיט אַ ברכה וואָס נעמט אַרום אַלע ברכות, וואָס בכללות איז דאָס מאה ברכות [און דערפאַר איז דער דין בשו"ע[31] אַז יעדער איד דאַרף זיך משתדל זיין בכל יום (אפילו בשבת וביום הכפורים וכיו"ב) צו מאַכן לכל הפחות מאה ברכות] — „וימצא מאה שערים".

ד.ה. אַז די ברכה — וואָס קומט דורך דער עבודה פון אַ יחיד, יצחק — טוט אויף און איז כולל אין זיך די גאַנצע וועלט וכוללת כל הברכות כולם. ובפרט ווי רש"י איז דערנאָך מפרש (און אַז רש"י ברענגט דאָס אַראָפּ איז דאָס אַ הוכחה אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט פשוטו של מקרא) אַז „ורבותינו אמרו, אומד זה למעשרות הי'", אַז דאָס איז צען מאָל מאה! — אלף.

און בשעת מ'האָט אלף, ווערט דעמולט אַ נייער סדר אין אַ נייער וועלט, כאילו ווי מ'האָט איבערגעמאַכט די גאַנצע וועלט מתחילתה,

וכידוע אַז מספר אלף ווייזט אויף אַ נייער סדר ודרגא[32], ביז אַ נייע „וועלט". ביז אַז אלף (טויזנט) איז אויך דער אַפּטייטש (אות) אל"ף[33], ווייל נאָכדעם וואָס מ'האָט אלף (טויזנט) [דורך דער עבודה פון יעדער פלוני בן פלוני (וואָס איז כולל סיי אנשים סיי נשים סיי טף, כמדובר לעיל (ס"ד ואילך)] הויבט זיך דאָס אָן פון אל"ף — אַ נייער סדר באופן הנהגת העולם.

און די אַלע ענינים וואָס ער האָט אויפגעטאָן ביז דעמולט, זיינען ניט ח"ו לא יחשבו, נאָר אדרבה, זיי ווערן אַ יסוד און אַ קומה תחתונה אויף וועלכע עס ווערט געבויט אַ קומה על גבה. און אַזוי איז בשעת ער טוט דאָס דעם צווייטן מאָל, ווערט דאָס אַ קומה שלישית, און אַ קומה רביעית, ביז אין־סוף קומות.

וואָס זיי אַלע ווערן נכלל אין די ד' עולמות אבי"ע. מ'הויבט אָן אויפטאָן אין עולם העשי', און לאחרי וואָס מ'איז משלים די עבודה בעולם העשי', קומט די פעולה אין יצירה און דערנאָך אין בריאה, ביז אין אצילות. און דערנאָך ווען ער האָט דעם ערשטן סדר השתלשלות פון עולמות אבי"ע בשלימות, הויבט זיך אָן דעמולט דער „עולם חדש ראה"[34], אַז ער האָט די עבודה פון

31) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ו ס"א.

32) ראה לקו"ת ברכה צג, ג ואילך. ס' הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך מספרים, יחידות, עשרות וכו', ושי"נ. ד"ה ויקח מן הבא הש"ת. ועוד.

33) ראה ב"ר פ"א, י. ס' הערכים־חב"ד מערכת אותיות אות א' (ע' פה). ושי"נ.

34) ב"ר פ"ל, ח.

משלים זיין דעם סדר פון עשי' יצירה בריאה ואצילות שלמעלה מסדר אבי"ע שלפני זה, כמדובר כמ"פ.

יב. און אזוי ווי בא יצחק, אז דורך זיין עבודה אין מאכן א דירה לו ית' בתחתונים אן חשבונות איז געווארן „ויברכהו ה'", אזוי איז דאס בא יעדער איד, אז זיין עבודה אין מאכן א דירה לו ית' בתחתונים ובאופן פון גיין „מחיל אל חיל"[35], פון איין וועלט צו א נייע וועלט — ווערט געטאן מתוך בריאות הנכונה בגשמיות — אלע ברכות והצלחות, ובריאות ברוחניות — וואס בכללות איז דאס די ג' קוין שעליהם „העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח"[36].

און אזוי גייט ער מחיל אל חיל אלס א נשמה בגוף, ביז וואנעט אז דאס ברענגט די גאולה האמיתית והשלימה, און עס ווערט „לתקן עולם במלכות שד-י"[37].

וואס דעמולט, לאחרי גאולה האמי־תית והשלימה, באווייזט מען א איד וואס ער האט איפגעטאן בעולם הזה קודם הגאולה, און ווי דאס האט אים גע־האלפן און אים געבראכט צו דער גאולה האמיתית והשלימה,

און דעמולט הויבט זיך ערשט אן אן עבודה חדשה מיט א סדר חדש, שטייגן מחיל אל חיל ביז אין אן אופן פון אין סוף, ביז צו „יראה אל אלקים בציון"[35], „והוא יכוננה עליון"[38].

יג. בהמשך להמדובר לעיל בנוגע צו די ברכות וואס א איד באקומט פון דעם אויבערשטן (וכמדובר לעיל אין דעם שיעור חומש היומי — „ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים, ויברכהו ה'"), וועט מען דער־מאנען נאך אן ענין וואס רעדט זיך אין דער פרשה, אן ענין פון תוספת וריבוי ברכות און ווי דאס איז פארבונדן מיט כל העולם כולו („עולמי") — „ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש"[39].

ווי רש"י טייטשט אפ [וואס באווייזט אז ס'איז פשוטו של מקרא], „יתן ויחזור ויתן". וואס דאס אונטערשטרייכט דעם ריבוי ברכות שבזה — אז די ערשטע ברכה וואס מ'גיט א אידן איז „ויתן לך גו'", מיט א וא"ו המוסיף, אז מ'גיט אים מלכתחילה כפליים לתושי', ניט נאר אן ערשטע ברכה („יתן") נאר צוויי ברכות („יחזור ויתן")!

ביז אז די ברכה ותוספת ברכה איז כולל כל סדר השתלשלות כולו — סיי „מטל השמים" און סיי „משמני הארץ".

און עד כדי כך ווערט די ברכה (אין דעם פסוק) אן ענין כללי — אז דאס איז איינגעשטעלט געווארן, לויט מנהג ישראל תורה הוא[40], אין תפלת ישראל:

ווי אזוי הויבט מען אן די וואכעדיקע פעולות יעדער וואך? איז דאס לאחרי וואס מ'מאכט „הבדלה",

[להעיר, אז הבדלה איז אויך פאר־בונדן מיט די ד' עולמות; הבדלה האט אין זיך דעם ענין פון יין, נר, בשמים און הבדלה — כנגד די ד' עולמות].

ולאחרי „הבדלה" (און די ברכה אחרונה, אדער פאר ברכה אחרונה),

---

35) תהלים פד, ח.
36) אבות פ"א מ"ב.
37) נוסח „ועל כן נקוה".
38) תהלים פז, ה.

39) פרשתנו כז, כח.
40) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתרצ"ד סס"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. ושי"נ.

זאָגט מען: „ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש".

און דערנאָך איז מען מסיים — לויט דעם נוסח פון דעם אַלטן רבי'ן (בסידו־רו — השוה לכל נפש) — מיטן ענין השלום, וואָס שלום כאן הכל כאן[41].

און נאָך פאַר דעם (פאַרן סיום) דער־מאָנט מען אויך וועגן דוד המלך, נוסף צו דעם וואָס מ'דערמאָנט דעם ענין הגאולה כמ"פ לפנ"ז (אין דעם נוסח פון „ויתן לך"), און דערנאָך איז מען מסיים (כאמור) מיטן ענין השלום, וכמה פעמים „שלום", און שלום פאַרבונדן דוקא מיט דוד'ן.

און ס'וועט דערנאָך אַ שלום בכל העולם כולו, אָנהויבנדיק פון דעם שלום אמיתי, וואָס דאָס איז די גאולה האמי־תית והשלימה ע"י משיח צדקנו, דורך דוד מלכא משיחא [ובפרט אַז נאָך אמירת „ויתן לך" קומט „סעודתא דדוד מלכא משיחא"].

ועוד וזה העיקר: אַז די אַלע ברכות קומען גלייך נאָך פאַר שבת נאַכט, און פאַר שבת, און פאַר פרייטאָג, און פאַר ז. וו. ביז פאַר אָנהייב וואָך; וויבאַלד אַז מ'האָט שוין דעם גאַנצן שטורעם פון דעם „ויברכהו הוי'", און אַ ברכה פון „מאה שערים", כולל דעם צווייטן אָפּ־טייטש אין דעם, צען מאָל (מאה) אַזוי־פיל. און דערנאָך אויך בהמשך הסדרה, „ויתן לך — יתן ויחזור ויתן" — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס קען שוין איצטער אַלץ מקויים ווערן,

ותיכף ומיד ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

יד. דערפאַר וועט מען אויך מסיים זיין, כנהוג כמה פעמים, מיט דעם ענין הצדקה אין אַן אופן פון כפליים לתושי' (בהתאם צו „יתן ויחזור ויתן").

וואָס יעדער ענין פון כפליים איז דאָך פאַרבונדן מיט ענין הגאולה, כמבואר אין די מאמרים פון דעם רבי'ן מהר"ש[42] (מלכתחילה אריבער) בענין „אותיות כפולות", ווי לדוגמא דעם נאָמען פון „צמח צדק" וואָס איז פאַרבונדן מיט משיח'ס נאָמען — צמח שמו[43].

וואָס דורך דערמאָנען משיח'ס נאָמען — איז דאָס שוין מעורר ומזרז און ס'וועט „געבראַכט" דער וועמענס נאָמען מ'האָט דערמאָנט, וויבאַלד אַז מ'דערמאָנט אים באופן המיוסד ע"פ תורה, וואָס זי איז תורת אמת און (אויך) תורת חיים, הוראה בחיים,

ביז אַז מ'ברענגט אַראָפּ בפועל די גאולה ע"י צמח שמו, תיכף ומיד ממש.

און דעמולט גייט מען צוזאַמען מיט משיח'ן, און צוזאַמען מיט נשיא דורנו, וכל בני ובנות ישראל, אנשים ונשים וטף, אין אַן אופן פון „שמח" און „תשמח" און „הקהל",

און אין אַן אופן פון אַ „שנה תמימה" (שנת העיבור), אַז אַלע ענינים זיינען אין אַן אופן פון „תמים" מיט אַלע פירושים שבדבר, אָנהויבנדיק פון דעם פירוש בפשטות:

ס'וועט גאַנצקייט באַ יעדער אידן אין זיין לעבן סיי בגשמיות סיי ברוחניות: אַ גאַנצקייט אין זיין לעבן בנוגע לבני ביתו מיט זיין גאַנצער

---

41) ראה פרש"י בחוקותי כו, ו.

42) סה"מ תרכ"ז ע' טו. כ. תר"ל ע' ט.

43) זכרי' ו, יב־ג ובת"י שם.

קהילה, מיטן גאַנצן עם ישראל. ביז גאַנצקייט אין דער גאַנצער וועלט, אַז ס׳וועט „לתקן עולם במלכות שד־י״ — אַ וועלט וואָס איז גאַנץ מיטן אויבערשטן בורא העולם ומנהיגו.

עאכו״כ „תמימה״ לויט אַלע פירושים פון נשיא דורנו — וואָס ער איז געווען דער „מנהל פועל״ און פון די מייסדים פון „תומכי תמימים״, און פון כל עניני תמימות,

אָנהויבנדיק פון „תמימות״ בפשטות: אַ גאַנצקייט אין בריאות הגשמית, אַ גאַנצקייט אין בריאות הרוחנית, און גאַנצקייט אין אַלע נכסים.

ביז די „תמימות״ וואָס איז בהתאם צו אַ כינוס „עולמי״ (ווי דערמאָנט פריער ס״ב ואילך): מ׳קלייבט צוזאַמען די גאַנצע וועלט מיט זיך (וואָס דאָס האָט יעדער איד בכח), און דערנאָך גייט מען מיט דער גאַנצער וועלט, „בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו״[44] אנשים נשים וטף, „קהל גדול ישובו הנה״[45],

ותיכף ומיד ממש ווערט עס אַן אויסגעלייזטע וועלט אין אַן אופן הכי שלם והכי תמים, כמדובר לעיל.

וכמדובר — „ויברכהו הוי׳״, און מיט „מאה שערים״, „יתן ויחזור ויתן״,

ותיכף ומיד ממש.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן לכל אחד ואחת מהשלוחים והשלוחות שיחיו ב׳ שטרות של דולר, על מנת לתת אותם (או חילופם) לצדקה. ואח״כ נתן כ״ק אדמו״ר שליט״א כנ״ל לכאו״א מהנוכחים שיחיו].

---

44) בא י, ט.

45) ירמי׳ לא, ז.



משיחות ר"ח כסלו וש"פ תולדות, ג' כסלו ה'תשמ"ט

א. דובר כמ"פ אודות מעלתו המיוחדת של חודש כסלו — שיש בו ריבוי ימים טובים[1] (שנתגלו[2] במשך הדורות עד לדורנו זה), הקשורים עם הגילוי דפנימיות התורה, ובמיוחד תורת החסידות.

ומהם — על סדר התגלותם במשך הדורות[3]:

חנוכה[4] — **שנקבע על נס** השמן[5], **וידוע[6] ש"שמן" רומז על פנימיות התורה,**

י"ט כסלו — **חג הגאולה של רבינו הזקן[7], "ראש השנה לחסידות"[8],**

יו"ד כסלו — **חג הגאולה של אדמו"ר האמצעי, ועוד.**

וכל ימים טובים אלו כלולים בראש חודש כסלו, **שנקרא כידוע[9]** "ראש **חודש" (ולא תחלה), להיותו בדוגמת ה"ראש" שכולל ומנהיג כל אברי הגוף כו'.**

ובעומק יותר — ע"פ המבואר במכתבו של אאמו"ר ז"ל[10] שחודש כסלו הוא חודש השלישי מתשרי, ע"ד ובדוגמת סיון חודש השלישי מניסן, שבו הי' מתן תורה, ולא עוד, אלא, שבחודש כסלו יש מעלה יתירה לגבי חודש סיון — כי, בחודש סיון הי' עיקר הגילוי דמתן תורה בנוגע לנגלה **דתורה, ואילו בחודש כסלו הי' הגילוי** דפנימיות **התורה, כמודגש בימים טובים דחודש כסלו[11], כנ"ל.**

ומזה מובן, שבבוא חודש כסלו (החל מר"ח כסלו) צ"ל הוספה יתירה בלימוד פנימיות התורה, בפרט תורת החסידות, כולל ובמיוחד הפצת המעיינות חוצה.

ועילוי מיוחד בשנה זו[12] — (א) שנת

1) יותר משאר החדשים במשך השנה (לאחרי חודש תשרי, אותיות רשית, ה"ראש" לכל חדשי השנה). ויש לומר, שמצד ריבוי הימים טובים שבו נעשה כל החודש כמו יו"ט, ועד שפועל גם בחודש מרחשון שלפניו (**שאין בו אפילו יו"ט אחד** — ראה לעיל ע' 38) — שנחשב כמו ערב יו"ט.

2) ויש לומר, שגם לפני שנתגלו הי' בהם עילוי וזכות כו' (בהעלם), ע"ד מארז"ל (תענית כט, א. וש"נ) "מגלגלין זכות ליום זכאי".

ולהעיר ממ"ש **אאמו"ר** (לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רכג) ש"כסלו" אותיות "כס לו", כיסוי לו, בחינת המקיף, שעפ"ז יומתק יותר שמעלת חודש זה היתה עוד לפני הזמן שנתגלו הימים טובים (כמרומז בשמו של החודש), אלא, שהיתה באופן של כיסוי והעלם, בבחינת מקיף.

3) אבל, לאחרי שנתגלו — קביעותם בימי החודש היא בסדר הפוך (הביאור בזה — ראה שיחת ש"פ ויצא תשמ"ב. יו"ד כסלו תשד"מ. תשמ"ה. ועוד. וראה לקמן הערה 39).

4) חנוכת חשמונאי בזמן בית שני. ועוד לפנ"ז — גמר והשלמת מלאכת המשכן (יל"ש מ"א רמז קפד).

5) ראה שבת כא, ב ובפרש"י.

6) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

7) וקשור גם עם היותו יום ההילולא של המגיד (ראה לקו"ד ח"א קא, א. לקו"ש ח"י ע' 102. ועוד).

8) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — נעתק ב"היום יום" בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. וש"נ. וראה לקו"ש ח"י ע' 224 ואילך.

9) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

10) לקוטי לוי"צ — אג"ק ע' רה. ריז.

11) ובפרטיות: "הנס על נסתר דתורה הי' בי"ט ובכ"ט ובי' בכסלו, הרי כי הרבה נסים היו בחודש זה, שמספר כולם הוא פ"ג, כ"ה י"ט כ"ט י', והמקור והראשון לכולם הוא חנכה (בלא ו') שעולה המספר הנ"ל כו'" (לקוטי לוי"צ שם).

12) נוסף לכך שבכל שנה ושנה צ"ל עילוי והוספה לגבי השנה שלפנ"ז — כהציווי "מעלין בקודש" (ברכות כח, א. וש"נ). וראה אגה"ק סי"ד ש"בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש

העיבור, שנה תמימה[13], היינו שכל עני־נים אלו צריכים להיות באופן של תמי־מות ושלימות[14], (ב) שנת המאתיים[15] להולדתו של אדמו"ר הצ"צ (תקמ"ט — תשמ"ט), שבתורתו מודגש ביותר (בריבוי בכמות ובאיכות) החיבור וההת־אחדות של נגלה דתורה ופנימיות התורה באופן של „תורה אחת", „תורה תמימה", כמדובר כמ"פ.

ב. מכיון שר"ח כסלו חל בסמיכות לפ' תולדות, ובכמה שנים השבת הרא־שונה של חודש כסלו היא שבת פ' תול־דות (כבשנה זו) — יש לבאר הקשר וה־שייכות דחודש כסלו לפ' תולדות.

ולכל לראש — בשמה של הפרשה (הכוללת ומורה (ככל שם) על תוכנה של כל הפרשה כולה), „תולדות":

הפירוש הפשוט ד„תולדות" הוא — ענין ההולדה (כמסופר בהפרשה אודות לידת יעקב ועשו[16], לאחרי ההקדמה דנישואי יצחק ורבקה, „בקחתו את רבקה גו' לאשה"), כולל גם (הכח) להוליד בנים ובני בנים כו' עד אין סוף, כמבואר בכ"מ[17] שבענין ההולדה מתבטא גילוי כח האין־סוף בעוה"ז הגשמי.

ועניננו בעבודת האדם[18]:

ענין ההולדה (ע"י הנישואין) — מרמז וקאי על כללות העבודה דקיום התומ"צ ע"י נשמה בגוף, כידוע[19] שחיבור הנשמה והגוף הוא דוגמת נישואין, ומזה באה הלידה — „תולדותיהם של צדי־קים מעשים טובים"[20], „מאי[21] פירי מצוות"[22], שעל ידם נמשך ומתגלה בעולם (בכל סדר ההשתלשלות) אור אלקי שלמעלה ממדידה והגבלה (גילוי כח האין־סוף), ועי"ז ניתוסף גם עילוי בהנשמה עצמה[23] — שקודם ירידתה למטה היתה בבחינת עמידה, היינו, במדידה והגבלה, ועי"ז ירידתה למטה להתלבש בגוף ולקיים תומ"צ נעשית בבחינת מהלך, להתעלות בעילוי אחר עילוי עד לתכלית הדביקות בבחי' עצמות אוא"ס.

וטעם הדבר (שגילוי כח האין־סוף הן בעולם והן בנשמה, נעשה ע"י קיום התומ"צ) — מכיון שהתומ"צ הם הפני־מיות של העולם (שהרי הכוונה דבריאת והתהוות העולם אינה אלא בשביל קיום

. . עליון יותר שלא הי' מאיר מימי עולם אור עליון כזה".

13) בהר כה, ל. ערכין לא, א — במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה. וראה רשימות הצ"צ לתהילים (יהל אור) ע' סז־ח.

14) ובפרט לאחרי (ובהוספה על) העילוי דשנה שלפנ"ז — שנת הקהל, ושנת תִּשְׂמַח ותְּשַׂמַּח.

15) להעיר מהעילוי דמספר מאתיים — ע"פ מ"ש (שה"ש ח, יב) „האלף לך שלמה ומאתיים לנוטרים את פריו" (ראה אוה"ת שה"ש (כרך ב') ע' תשסא ואילך).

16) כפירוש רש"י: „ואלה תולדות יצחק — יעקב ועשו האמורים בפרשה".

17) ראה לקו"ת שה"ש לט, ד ואילך. סה"מ תרנ"ז ע' קעז ואילך. ד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו פ"ד. ובכ"מ.

18) בהבא לקמן — ראה ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י במאמרי אדמו"ר האמצעי (ויקרא ח"ב ע' תרסו ואילך. ושי"נ). ד"ה זה בסה"מ תרנ"ד ע' רסא ואילך.

19) כי, נשמה וגוף הם דוגמת איש ואשה (ראה זח"א עט, א. קכט, א (בנוגע ליצחק ורבקה). ועוד).

20) ב"ר (פ"ל, ו) ופרש"י ר"פ נח.

21) סוטה מו, סע"א.

22) להעיר גם ממ"ש בפרשתנו (כו, יב) „ויזרע יצחק גו'", דקאי על זריעת התומ"צ, כדאיתא בפרדר"א (רפל"ג) „וכי יצחק זרע דגן ח"ו . . אלא . . זרעו לכם לצדקה" (וראה לקו"ש ח"ה ע' 74).

23) לא רק שיציאתו מן העולם כביאתו לעולם (ראה ב"מ קז, סע"א), שאז, אין תועלת וריוח לנשמה מירידתה למטה, ובלשון חז"ל (שם מ, ב. וש"נ) „זבון וזבין תגרא איקרי" (בתמי').

התומ"צ), להיות ששרשם מבחי' הפנימיות דאוא"ס (משא"כ העולם מצ"ע שהוא מבחי' החיצוניות).

ומזה מובן גם בנוגע לתומ"צ גופא — שעיקר גילוי והמשכת הפנימיות דאוא"ס הוא בפנימיות התורה[24].

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דחודש כסלו לפ' תולדות — כי עיקר גילוי כח האין־סוף (שזהו"ע ד"תולדות") נעשה ע"י גילוי פנימיות התורה (ענינו של חודש כסלו).

ג. ענין זה מודגש גם בהמשך הפרשה — בנוגע ליעקב, עיקר[25] תולדותיו של יצחק[26]:

א) בענינו של יעקב — "יעקב איש תם[27] יושב אהלים"[28], "אהלו של שם ואהלו של עבר"[29], וידוע[30] שרומז על נגלה דתורה ופנימיות התורה.

ב) בברכת יצחק ליעקב — "ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש"[31], ואיתא במדרש[32] "מטל השמים זו מקרא, ומשמני הארץ זו משנה, דגן זו תלמוד, תירוש זה אגדה" — כל חלקי התורה, כולל גם פנימיות התורה[33].

ג) בשליחותו של יעקב לפדן ארם — כמ"ש בסיום הפרשה (בשיעור דיום הש"ק) "וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם גו'"[34], ובהמשך לזה — התחלת פ' ויצא (שקורין במנחת שבת), "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", שבזה נרמז גם המשכת וירידת התורה, כולל גם פנימיות התורה (ענינו של יעקב), מלמעלה למטה, עד ל"חרן" ("חרון אף של עולם"[35]), שזהו"ע דהפצת המעיינות (דפנימיות התורה) חוצה,

---

24) סה"מ תרנ"ד ע' רסה.

25) כמ"ש (וירא כא, יב) "כי ביצחק יקרא לך זרע", "ביצחק ולא כל יצחק", יעקב דוקא (נדרים לא, א. ושי"נ. וראה רמב"ם הל' נדרים פ"ט הכ"א).

26) וי"ל שמטעם זה מקדים רש"י יעקב לעשו — "יעקב ועשו האמורים בפרשה", אף שנאמרו בפרשה (באופן ש)עשו קודם ליעקב, כסדר לידתם בפועל* — מכיון שעיקר התולדות דיצחק הוא — יעקב. ועצ"ע.

27) ראה לקו"ש לך לך שנה זו ס"ז — מעלת התמימות דיעקב (גם לגבי יצחק ואברהם). ולהעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו — שנה תמימה.

28) פרשתנו כה, כז.

29) ב"ר (פס"ג, יו"ד) ופרש"י עה"פ.

30) אוה"ת פרשתנו קמה, ריש ע"ב.

---

*) משא"כ ביצירתם, יעקב קודם לעשו — פרש"י פרשתנו כה, כו.

31) פרשתנו כז, כח.

32) ב"ר (פס"ו, ג) עה"פ.

33) להעיר, ש"מקרא" כולל גם פנימיות התורה (ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. שה"ש ג, ג), וכן "אגדה" — ש"רוב סודות התורה גנוזין בה" (אגה"ק סכ"ג). וראה גם אוה"ת פרשתנו (קסא, א) ש"תירוש" רומז ל"יינה של תורה".

ולהעיר גם מד"ה ויתן לך תרס"ו (המשך תרס"ו ע' פה ואילך), שהברכה בתורה קשורה עם העילוי דלוחות אחרונות*, שעל ידם נעשה הגילוי מבחי' תעלומות חכמה, העלם העצמי דחכמה, ועד לתורה כפי שהיא בבחי' שעשועי המלך בעצמותו כפי שיתגלה לעתיד לבוא — עיקר ושלימות הגילוי דפנימיות התורה.

ולהעיר גם מפירוש המדרש (שם) "ויתן לך אלקותו" (וראה המשך תרס"ו ע' צג), וי"ל, שבתורה גופא ("מטל השמים זו נקרא כו'") ה"ז האלקות שבתורה (ע"ד הענין ד"ברכו בתורה תחלה"), שמודגש ביותר בפנימיות התורה.

34) פרשתנו כח, ה.

35) פרש"י ס"פ נח.

---

*) להעיר גם מהשייכות לחודש כסלו — חודש השלישי מתשרי, שבו ניתנו לוחות אחרונות (ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רה).

שעי"ז ניתוסף עילוי בתורה, שנמשך בה בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מה־חכמה[36], עד לגילוי ד"תורה חדשה מאתי תצא"[37], מאתי ממש[38].

ד. וענין נוסף בפ' תולדות — הקשור עם ט' כסלו (שמתברך משבת זו), יום ההולדת ויום ההילולא[39] של אדמו"ר האמצעי[40]:

אדמו"ר האמצעי הוא היחידי מכל נשיאי החסידות[41] שאצלו הי' הענין ד"ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום"[42] בפועל ובגילוי ממש, שנולד ונסתלק באותו יום, ט' כסלו.

ומעין זה מצינו גם בנוגע לאבות — שיצחק ("ואלה תולדות יצחק") הוא היחידי מכל האבות שמספר שנות חייו הי' בשלימות ("ממלא שנותיהם"), "מאת שנה ושמונים שנה"[43], משא"כ אברהם שחי "מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים"[44], "קיצר[45] הקב"ה ה' שנים מש־נותיו ("מת ה' שנים קודם זמנו"[46]) שיצחק חי ק"פ שנה וזה קע"ה שנה", ועאכו"כ יעקב שחי "שבע שנים ואר־בעים ומאת שנה"[47].

ויש לומר, שהענין ד"ממלא שנו־תיהם" אצל יצחק ואדמו"ר האמצעי מגלה[48] בנוגע לכל האבות וכל נשיאי החסידות (ועד"ז בנוגע לכל הצדי־קים)[49] — שגם אצלם ישנו הענין ד"ממלא שנותיהם"[50], בנוגע לעבודתם כו' [אע"פ שמסיבות שונות[51] לא בא לידי ביטוי במספר השנים דחיים חיותם בעלמא דין, ועד"ז בנוגע לשלימות השנים "מיום ליום", בפועל ממש], היינו, שבמשך מספר השנים שחיו בעלמא דין השלימו כל עניני העבודה דק"פ שנה

---

36) וי"ל, שזהו"ע ד"תולדות" (גילוי כח הא"ס) בתורה גופא — גילוי והמשכת אוא"ס (למעלה גם מאוא"ס המלובש בחכמה) בתורה גופא.

37) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

38) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 131 ואילך. וש"נ.

39) בשנת תקפ"ח, לאחרי גאולתו (בעשירי בכסלו) בשנת תקפ"ז, ואעפ"כ, נקבע בימי החודש בסדר הפוך — ט' כסלו (יום ההסתלקות), ואח"כ יו"ד כסלו (חג הגאולה), כמו שאר המועדים דחודש כסלו, שסדרם בימי החודש הוא בסדר הפוך מהתגלותם במשך הדורות, כנ"ל הערה 3. ולהעיר מב' הסדרים בריש פרשתנו — "יצחק בן אברהם" ו"אברהם הוליד את יצחק". ואכ"מ.

40) להעיר, שענינו המיוחד של אדמו"ר האמצעי — גילוי והתפשטות תורת החסידות באופן של "רחובות הנהר" (ראה "התמים" ח"ב ע' עח. ועוד) — מרומז בפרשתנו (כו, כב): "ויקרא שמה רחובות".

41) אלו שיודעים בבירור ובוודאות יום הולדתם ויום הסתלקותם.

42) כדרשת חז"ל (ר"ה יא, א. וש"נ) על הפסוק (ר"פ וילך) "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום . . היום מלאו ימי ושנותי, ללמדך שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום כו'".

43) וישלח לה, כח.

44) חיי שרה, כה, ז.

45) פרש"י פרשתנו כה, ל.

46) פרש"י לך לך טו, טו.

47) ר"פ ויחי. וראה דעת זקנים לבעלי התוספות (ועוד) ויגש מז, ט (וראה הנסמן בתו"ש עה"פ).

48) דוגמא לדבר: ענינים שהם "אחת בשנה", ואעפ"כ, נמשכים ומתגלים גם בכל השנה.

49) ועד"ז בנוגע לאמהות, הרבניות הצדקניות דנשיאי החסידות, וכל הצדקניות — כדרשת חז"ל בנוגע לשרה, ראשונה שבאמהות: "ויהיו חיי שרה . . יודע ה' ימי תמימים . . כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים" (ב"ר ר"פ חיי שרה).

50) ומוכח גם מפשטות לשון חז"ל "הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים כו'" — כל הצדיקים במשמע.

51) כמו באברהם, שהסיבה לכך ש"קיצר הקב"ה ה' שנים משנותיו" היא — כדי שתקויים ההבטחה ד"שיבה טובה" (לך לך שם ובפרש"י. פרש"י פרשתנו שם), שסיבה זו היא דבר טוב כו'.

מיום ליום („ממלא שנותיהם" כפ־שוטו)[52].

[ומצינו דוגמא לדבר: רבי אליעזר בן עזרי' — שבהיותו בן י"ח שנה אמר „הרי אני כבן שבעים שנה"[53] („כבן", „ולא בן שבעים שנה"[54]*), היינו שבמשך י"ח שנה[55] הספיק להגיע לשלימות ד„בן שבעים שנה", ועד"ז מצינו אצל ר' בון בר' חייא ש„למד תורה לכ"ח שנה מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד למאה שנה"[56]].

ולהוסיף, שע"פ הידוע[57] ש„קדושה לא זזה ממקומה", נמצא שהענין ד„ממלא שנותיהם" אצל האבות[58] ונשיאי החסי־דות נמשך בכל התוקף והשלימות עד עצם היום הזה[59], ובהדגשה יתירה — כשקורין בתורה „ואלה תולדות יצחק", שאצלו הי' הענין ד„ממלא שנותיהם" בפועל ובגלוי, ועד"ז בט' כסלו, יום ההולדת וההילולא של אדמו"ר האמצעי, שאצלו הי' הענין ד„ממלא שנותיהם מיום ליום" בפועל ובגלוי.

ומזה מובן גם בנוגע לכללות הענין דהתגלות תורת החסידות ע"י רבותינו נשיאינו — הבעש"ט, המגיד, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, הצ"צ, אדמו"ר מהר"ש, אדמו"ר מהורש"ב וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — ששלימות עבודתם ופעולתם של כל רבותינו נשיאינו (גם אלו שימי הולדתם והסתל־קותם, ימי גאולתם כו', חלים בשאר חדשי השנה) היא בכל התוקף והשלי־מות עד עצם היום הזה, וביתר הדגשה וגילוי — בחודש כסלו, כמבואר לעיל שחודש כסלו קשור עם הגילוי דפני־מיות התורה, תורת החסידות, „א חסידי־שער חודש".

ה. והנה, כל האמור לעיל הוא בהד־גשה יתירה — בגלל המאורע דסיום כתיבת ספר־תורה חדש[60] בר"ח כסלו[61],

---

52) ועאכו"כ בנוגע לצדיקים שהאריכו ימים יותר מק"פ שנה, כמו ישי (מה„ארבעה שמתו בעטיו של נחש" — שבת נה, ב. וש"נ) שהאריך ימים יותר מארבע מאות שנה (ב"ר פצ"ו, ד. וש"נ), ועד"ז ר' פרידא (ראה עירובין נד, ב) — שבודאי היתה אצלם השלימות דק"פ שנה מיום ליום, אלא, שניתוסף על זה עוד אריכות ימים ושנים טובות.

53) ברכות יב, סע"ב — במשנה.

54) שם כח, רע"א.

55) כ"ה בש"ס דילן. ובירושלמי (ברכות פ"ד סוף ה"א) — בן ט"ז שנה (וראה עמודי ירושלים שם). ולגירסת האבודרהם — בן י"ג שנה. ולהעיר מהידוע שבאותה העת נשלמו שנותיו החסרים מגלגול ראשון, גלגול של שמואל שחי נ"ב שנה (ראה סי' האריז"ל בהגש"פ במקומו. וראה הגש"פ שמחת הרגל להחיד"א שם. ועוד) — מתאים לגירסא בש"ס דילן שהי' בן י"ח שנה.

56) קה"ר פ"ה, יא (ה).

57) ראה ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסז"ך.

58) ועד"ז בנוגע לאמהות כו', כנ"ל הערה 49.

59) נוסף על הלימוד וההוראה ונתינת־כח לכאו"א מישראל* — שגם אצלו יהי' מעין ודוגמת הענין ד„ממלא שנותיהם". וי"ל, שמטעם זה אמר ראב"ע „הרי אני כבן שבעים שנה" — כדי שילמדו ממנו כו'**.

60) לעילוי נשמת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע, שהותחל בכתיבתה בימי ה„שבעה" להסתלקותה, ונסתיימה הכתיבה — בהשגחה פרטית — בר"ח כסלו (וראה לקמן ס"ו).

61) שעי"ז ניתוסף גם בהיו"ט ד(ראש) חודש

---

*) כידוע ש„בחי' האבות (וי"ל עד"ז בנוגע לאבות החסידות) היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור . . בחי' האבות צריך להיות בכל אדם", משא"כ „שאר בחינות ומעלות הצדיקים כגון השבטים . . יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו" (תו"א ר"פ וארא).

**) ובפרט בעת אמירת מאמר זה ב„הגדה" בליל הסדר, „זמן חרותנו", שכל בנ"י נמצאים במעמד ומצב של חירות.

והתחלת הקריאה בספר תורה זה (בצי־בור ובפרהסיא, בבית הכנסת ובית המדרש[62], בית שמגדלין בו תפלה ותורה[63]) ביום הש"ק זה:

לכל לראש — הקשר לפרשת השבוע, פ' תולדות — כמוזכר לעיל (ס"ג) פירוש המדרש על הפסוק „ויתן לך האלקים מטל השמים גו'", „מטל השמים זו מקרא", דקאי (בעיקר) על חמשה חומשי תורה שבס"ת, שהרי בימיהם היו לומ־דים מקרא מתוך הס"ת, ועד שגם בדורות שלאח"ז נהגו אחדים מגדולי ישראל לקרוא שנים מקרא (ואחד תרגום) מתוך ס"ת כשר[64].

זאת ועוד:

דובר כמ"פ[65] שכל ספר־תורה קשור עם כל ספרי התורה שלפניו, עד לספר־תורה הראשון שכתב משה רבינו[66], שממנו היו מגיהים כל ספרי־התורה שנכתבו לאח"ז, עד לס"ת חדש זה.

ומזה מובן, שע"י כתיבת וסיום ספר־תורה חדש נעשה חידוש בכללות ענין התורה, ועד לחידוש שהוא מעין ודוג־מת והכנה ל„תורה חדשה מאתי תצא", גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא.

ונמצא, שכאשר מסיימים כתיבת ס"ת חדש בר"ח כסלו, התחלת וראש החודש החסידי שבו הי' הגילוי דפנימיות התורה — אזוי מודגשת ביותר ההכנה לשלימות הגילוי דפנימיות התורה לעתיד לבוא, „תורה חדשה מאתי תצא".

ו. ויש להוסיף בפרטיות יותר בנוגע לס"ת זה — שנכתב ביזמתן של נשי ישראל[67] לעילוי נשמת אשה צדקנית בישראל:

פ' תולדות — עם היות שנקראת ע"ש „תולדות יצחק", מסופר בה (לא רק אודות יצחק, אלא גם[68]) כו"כ מאורעות אודות רבקה, כולל גם מעלתה המיו־חדת של רבקה אפילו לגבי יצחק.

וכמה פרטים בזה:

בהתחלת הפרשה — „ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו ורבקה אוהבת את יעקב"[69], היינו, שרבקה דוקא הכירה את מעלתו האמיתית של יעקב לגבי עשו.

כסלו — ע"ד ובדוגמת שמח"ת, כמנהג ישראל שבסיום כתיבת ס"ת אומרים פסוקי „אתה הראת" ועושים הקפות כו', ע"ד כמו בשמח"ת (ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — אג"ק שלו ח"ו ע' עג ואילך. וש"נ).

62) בית מיוחד לארון הקודש וספרי־תורה שבו.

63) מגילה כז, רע"א.

64) ראה שער הכוונות ענין ליל ו'. פע"ח שער הנהגת הלימוד. שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ד.

65) ראה סה"ש תשמ"ח שם ע' 24 ואילך; ע' 320. ועוד.

66) ראה רמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד. וראה גם צפע"נ עה"ת ר"פ וילך, ובהנסמן שם.

67) וזיכו רבים מישראל, נשים ואנשים, ע"י ההשתתפות בממונם עבור הוצאות כתיבת הס"ת, ועאכו"כ אלו שטרחו בגופם בעשיית המעיל וכו' באופן של נוי והידור — „זה א־לי ואנוהו . . התנאה לפניו במצוות . . ספר תורה נאה" (שבת קלג, ב).

68) ואדרבה — בנוגע ליצחק עצמו, הרי, כו"כ ענינים הכי עיקריים נאמרו כבר בפרשיות שלפנ"ז, החל מלידתו, ענין העקידה (עולה תמימה — תכלית השלימות), ועד לנישואיו*, ואילו בפרשתנו מסופר אודות „תולדות יצחק" — ע"י רבקה דוקא.

69) כה, כח.

---

*) לאחרי העקידה, שאז נכנסה בו נשמה חדשה — מעלמא דדכורא, ועי"ז הי' יכול להיות אצלו ענין הנישואין וההולדה כו' (ראה אוה"ת בראשית (כרך ב') תלב, סע"א ואילך). ועפ"ז יומתק שלאחרי העקידה נתבשר שנולדה רבקה בת זוגו (פרש"י ס"פ וירא). וראה לעיל ע' 64.

ובהמשך הפרשה — בשיעור דיום החמישי, ר"ח כסלו — אריכות הסיפור אודות ברכותיו של יצחק, שכאשר רבקה שמעה שיצחק רוצה לברך את עשו, השתדלה ביותר[70] ופעלה שיעקב יקבל ברכותיו של יצחק[71].

ועד"ז בסיום הפרשה — „ותאמר רבקה אל יצחק קצתי בחיי מפני בנות חת אם לוקח יעקב אשה מבנות חת גו'"[72], ולכן, „ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצוהו גו' קום לך פדנה ארם גו' וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך"[73], היינו, שרבקה השתדלה בכל הקשור לשידוך של יעקב, ועי"ז הקים את בית ישראל באופן ש„מטתו שלימה"[74].

ונמצא, שבפ' תולדות מודגשת מעלתה של רבקה לגבי יצחק, מעלת האמהות לגבי האבות, כפי שמצינו גם בנוגע לאברהם[75] שאמר לו הקב"ה „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"[76], ומזה נמשך גם אצל כל אשה בישראל, בת שרה רבקה רחל ולאה, „כאמה בתה"[77], שהיא „עקרת הבית", שתתנהג בביתה בדוגמת הנהגת האמהות דכל בית ישראל.

ויש להוסיף, שגם בראש חודש (כסלו[78]) — שבו סיימו כתיבת הס"ת — מודגשת מעלתן של נשי ישראל — שהרי, „הנשים נוהגות שלא לעשות בו (בר"ח) מלאכה"[79], „לפי[80] שלא רצו נשים ליתן נזמיהן לבעליהן[81] במעשה העגל לכך נתן להם הקב"ה שכרן שיהיו משמרות ר"ח יותר מהאנשים"[82].

ז. וביאור הענין[83]:

מהחילוקים שבין האבות לאמהות — שאצל האמהות מודגשת יותר הירידה

70) ועד למסירת־נפש, שהיתה מוכנה לקבל על עצמה היפך הברכה ח"ו — „עלי גו' בני" (פרשתנו כז, יג).

71) ועד לקבלת הברכה בפועל — „ויתן לך האלקים מטל השמים וגו'" — בשיעור דיום הששי, ששייך גם לר"ח, כי, בקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג, סע"א).

72) כז, מו.

73) כח, א ואילך.

74) לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ולא כיצחק שיצא ממנו עשו (ויק"ר פל"ו, ה. ועוד). וי"ל, שמהחילוקים שבין יצחק ליעקב (שיצחק יצא ממנו עשו ויעקב מטתו שלימה) — שהשידוך של יצחק נעשה ע"י השתדלותו של אברהם*, ואילו השידוך של יעקב נעשה ע"י השתדלותה של רבקה, מצד מעלת האמהות על האבות, כדלקמן בפנים.

*) נוסף לכך שההתעסקות בפועל היתה ע"י אליעזר, עבד אברהם, ולא ע"י אברהם (או יצחק) בעצמו.

75) ועד"ז מצינו ביעקב — „וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה גו'", ורק לאחרי ש„ותען רחל ולאה ותאמרנה לו גו'", אזי „ויקם יעקב וישא את בניו ואת נשיו גו' לבוא אל יצחק אביו ארצה כנען" (ויצא לא, ד־יז).

76) וירא כא, יב.

77) לשון הכתוב — יחזקאל טז, מד.

78) להעיר, שגם בימים טובים דחודש כסלו מודגשת מעלתן של נשי ישראל — בחנוכה, ש„על ידי אשה נעשה הנס" (פרש"י שבת כג, רע"א). וי"ל עד"ז בנוגע למועדים החסידיים — מסירת נפשה של הרבנית הצדקנית מרת דבורה לאה (בתו של רבינו הזקן ואמו של הצ"צ) להצלת אילנא דחייא דתורת החסידות (ראה לקו"ד ח"ד תרסו, א ואילך).

79) טושו"ע או"ח סתי"ז.

80) טור שם — מפדר"א פמ"ה.

81) אע"פ ש„אשה כשרה עושה רצון בעלה" (תדבא"ר פ"ט. רמ"א אה"ע סו"ס סט).

82) כולל גם יותר משבט לוי, שלא השתתפו בחטא העגל, ואפילו משה רבינו שהי' בהר כו'.

83) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ה ע' 339 ואילך. וש"נ.

לברר עניני העולם, משא"כ האבות שמצד עצמם הם למעלה מהעולם[84], ופעולתם בעולם באופן המתאים נעשית ע"י האמהות דוקא.

וזהו הביאור בדברי אברהם "לו ישמעאל יחי' לפניך"[85], וכן יצחק שרצה לברך את עשו — כי, להיותם למעלה מהעולם, ראו את ישמעאל ועשו כפי שהם בשרשם למעלה כו', משא"כ שרה ורבקה, שאצלם מודגשת הירידה לברר העולם[86], ראו את ישמעאל ועשו כפי שהם בעולם למטה, ולכן אמרה שרה לאברהם "גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק"[87], וכן רבקה שאהבה את יעקב, והשתדלה שיקבל את הברכות כו'.

ומזה מובן גם בנוגע לגילוי תורת החסידות (בחודש כסלו) — שבזה מודגשת ביותר הירידה לברר העולם, כי, מצד התגברות החושך בעולם הוצרך להיות הגילוי דפנימיות התורה, עד לגילוי באופן של הבנה והשגה ("ית־פרנסון"[88]) בתורת חסידות חב"ד, וב־אופן ד"יפוצו מעינותיך חוצה" דוקא — שפעולתם של נשיאי החסידות קשורה עם (ונפעלת על ידי) הרבניות הצד־קניות, ע"ד ודוגמת פעולת האבות ע"י האמהות[89].

וכאמור, ענין זה הוא בהדגשה יתירה בחודש כסלו ובפ' תולדות — שכל עניני האבות, אבות החסידות, וכן האמהות והרבניות הצדקניות, ישנם בכל התוקף והשלימות ("קדושה לא זזה ממקומה"), ופועלים פעולתם כו' (כנ"ל ס"ד).

ח. ההוראה מכל האמור לעיל — בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בהתחלת חודש כסלו, שבו הי' הגילוי דפנימיות התורה, תורת החסידות — יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בלימוד תורת החסידות (נוסף על השיעורים הקבועים בנגלה דתורה) והפצתה חוצה.

ובנוגע לפועל — בכל יום ויום מימי חודש כסלו[90] ילמדו (ומה טוב — ברבים) ענין (נוסף) בתורת החסידות, ומה טוב — מתורתם של ג' אבות החסי־דות, הבעש"ט[91], המגיד ואדמו"ר הזקן, ומי שיש ביכלתו — יוסיף וילמד גם מתורתם של כל רבותינו נשיאינו עד לתורתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ונוסף על הלימוד בעצמו — ישתדל כאו"א גם בהפצת המעיינות חוצה, לפעול על עוד יהודים שיעשו כן.

---

84) להעיר, שאברהם ושרה וכן יצחק ורבקה הם דוגמת נשמה וגוף (ראה לעיל הערה 19).

85) לך לך יז, יח.

86) מכיון ששרשם למעלה משרש האבות (ראה לקו"ת שה"ש טו, ג. אוה"ת חיי שרה קכג, ב).

87) וירא כא, יו"ד.

88) תקו"ז ת"ו (בסופו). וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הערה 35. ושי"נ.

89) להעיר, שמעלת האמהות לגבי האבות היא מעין ודוגמת העילוי דלעתיד לבוא ש"נקבה תסובב גבר", "אשת חיל עטרת בעלה", ומפני שהאבות הטעימן מעין עולם הבא, הי' אצלם גם בחי' זו שהיו מקבלים מהאמהות (לקו"ת ואוה"ת שבהערה 86). ומזה מובן גם בנוגע לנשיאי החסידות — שעל ידם נעשית ההכנה לגילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא.

90) ומזה יומשך גם בימים שלאח"ז — כמודגש גם בימי חנוכה (ענין השמן שבתורה, פנימיות התורה), שהתחלתם בסיומו של חודש כסלו, והמשכם בחודש טבת.

91) להעיר מהתחלת צוואת הריב"ש, "להיות תמים בעבודתו יתברך" — ענין השייך ביותר לשנה זו, שנה תמימה.

ומובן, שכל זה שייך גם לנשים, הן בנוגע ללימודן בעצמן, והן בנוגע לפעולתן על עוד נשים בישראל, ובפרט ע"פ האמור לעיל אודות גודל מעלתן של נשי ישראל, דוגמת האמהות כו', גם בנוגע לגילוי תורת החסידות, כנ"ל.

ט. זאת ועוד:

לארגן התוועדויות חסידיות במועדים וימים טובים החסידיים[92] (אנשים בפ"ע, ונשים בפ"ע) בכל מקום ומקום, הן במקומות הקרובים והן במקומות הרחוקים (בגשמיות, ועאכו"כ ברוחניות, שבהם צריכה להיות השתדלות יתירה, כיתרון האור מן החושך), הן בחוץ לארץ והן (ועאכו"כ) בארץ ישראל, ובודאי — בד' אומותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ממלא מקומם של כל נשיאי החסידות, אשר (יהי"ר, אשר) בקרוב ממש (עוד לפני יו"ד כסלו וי"ט כסלו כו') יקבעו ד' אמות אלו בארץ ישראל[93].

ולכל לראש — המועד הקרוב בזמן — חג הגאולה יו"ד כסלו, שחל בשנה זו ביום הש"ק הבעל"ט, שיחגגוהו בכל מקום ומקום באופן המתאים, ומתוך „שטורעם" דקדושה, כולל ובמיוחד — לעורר אודות ההוספה בלימוד תורת החסידות והפצת המעיינות חוצה.

וכדי שיהי' בסדר מסודר (ביחד עם ה„שטורעם" דקדושה) — יש להתחיל ההכנות לזה בעוד מועד, כולל גם — הפירסום עד"ז בכל מקום ומקום.

י. ויה"ר שקבלת החלטות טובות בכל הנ"ל תמהר ותזרז ותביא תיכף ומיד את השכר — אתי מר דא מלכא משיחא ע"י הפצת המעיינות חוצה[94].

וזוכים להמשכת כל הברכות — „ויתן לך האלקים מטל השמים וגו'", ברכות הכי נעלות[95], כולל גם הברכה הכי עיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[96], שאז יתגלה שלימות התענוג והצחוק העליון, ענינו של יצחק[97], ולכן, לעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו"[98].

וכן תהי' לנו — ש„מיד הן נגאלין"[99], „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[100], האנשים והנשים והטף, ובפרט — בשכרן של נשים צדקניות (שעל ידן תהי' הגאולה — כימי צאתך מארץ מצרים[101]), כולל גם פעולתן בנוגע לכתיבת הספר־תורה החדש, שרוקדים עמו (ביחד עם כל ספרי התורה) לקבל פני משיח צדקנו, וללמוד תורה מפיו, „תורה חדשה מאתי תצא".

---

92) ועד"ז בימי חנוכה, שהם גם „ימי שמחה" (רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג), כמדובר כמ"פ בשנים שלפנ"ז.

93) ראה מגילה כט, א.

94) ראה אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

95) ראה סידור (עם דא"ח) שער התקיעות בסופו. ובכ"מ.

96) ראה אוה"ת פרשתנו (קס, א ואילך) ש„ויתן", „יתן ויחזור ויתן", רומז לגילוי פנימיות עתיק דלעתיד לבוא, ו„טל השמים" רומז גם לטל תחי' דלעתיד לבוא, ו„תירוש" רומז ליין המשומר כו'.

97) ראה תו"א ריש פרשתנו, ובארוכה תו"ח שם.

98) שבת פט, ב. נת' בתו"א ותו"ח שם.

99) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

100) בא יו"ד, ט.

101) ראה סוטה יא, ב: „בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים". ולהעיר, שדור האחרון, דורנו זה, הוא גלגול של הדור שיצאו ממצרים (ראה שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וספר הליקוטים שמות ג, ד).

וכל זה — תיכף ומיד ממש, ובמילא, בבוא העשירי בכסלו, יחוגו את חג הגאולה עם בעל הגאולה, נשמה בגוף, ביחד עם כל רבותינו נשיאינו והרבניות הצדקניות, כדאיתא בזהר[102] שצדיקים קמים לתחי' מיד, ואז תהי' השמחה בשלימותה — "שירה העשירית"[103].

ובתור הכנה והתחלה — ינגנו עתה הניגון "שיבנה בית המקדש", וכן הניגון "פדה בשלום נפשי" (הניגון המיוחד דמועדי הגאולה בחודש כסלו)[104], אשר, שלימות הענין ד"פדה בשלום נפשי" תהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כמבואר בארוכה במאמרי אדמו"ר האמצעי[105] (בעל הגאולה דיו"ד כסלו).

והעיקר — שיהי' "פדה בשלום נפשי" בפועל ממש, ו"שיבנה בית המקדש" בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

102) פרשתנו קמ, א.

103) ראה מכילתא בשלח טו, א. תנחומא שם שם יו"ד.

104) תהלים נה, יט — בשיעור תהלים חדשי דעשירי בכסלו, ובשיעור תהלים יומי (כפי שנחלק לימי השבוע) די"ט כסלו שחל בפעם הראשונה ביום השלישי בשבוע (נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ה ע' 160 ואילך).

105) ד"ה פדה בשלום בשעה"ת ח"א.



משיחת ש"פ ויצא, יו"ד כסלו, ה'תשמ"ט

א. יו"ד כסלו — דער חג הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן[1] — קומט אויס דעם יאָר שבת פרשת ויצא[2].

לויט דעם וואָס דער של"ה שרייבט[3] אַז די מועדי השנה האָבן אַ שייכות צו די פרשיות ווען די מועדים פאַלן אויס, איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין פ' ויצא קען מען געפינען הוראות פאַרבונדן מיט דער גאולה[4].

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים הידוע, אַז די גאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן איז פאַרבונדן מיט(ן פסוק[5]) "פדה בשלום נפשי": חסידים דערציילן[6] אַז די בשורת הגאולה איז געווען בשעת דער מיטעלער רבי האָט געזאָגט תהלים, דעם אָנהויבס פון דעם שיעור תהלים פון יו"ד כסלו (כפי שנחלק לימי החודש) — דעם פסוק "פדה בשלום נפשי"[7].

די שייכות ביניהם איז פאַרשטאַנדיק בפשטות: "פדה בשלום נפשי" באַדייט די אויסלייזונג (פדי') פון אַ מצב של מלחמה, ווי דער פסוק איז ממשיך — "מקרב לי" (מן המלחמות הבאים עלי[8]). וואָס דאָס איז דער תוכן פון דער גאולה ביו"ד כסלו: דער מיטעלער רבי איז דעמולט באַפרייט, אויסגעלייזט געוואָרן פון דעם מאסר (אַרעסט) וועלכער איז געקומען דורך דעם קרב מלשינות פון זיינע מנגדים.

ב. ויש לומר, אַז אויך פרטי אופן הגאולה זיינען מרומז אין "פדה בשלום נפשי מקרב לי". וואָס דאָס איז פאַרשטאַנדיק לויט דעם ביאור פון דעם בעל הגאולה עצמו אין זיין מאמר ד"ה פדה בשלום נפשי[9]:

דער דיוק אין דעם פסוק איז[10], אַז (עס טוט זיך אויף ניט נאָר אַ פדי' סתם, נאָר אַז) דער אופן הפדי' עצמה

---

1) ראה "התמים" חוברת ב ע' פא [פח, א] ואילך. "מבוא" לס' בד קודש (הוצאת קה"ת). בית רבי ח"ב פ"ד־ה (הועתק בקיצור לשון בהוספה לס' בד קודש ע' 20 ואילך).

2) וכן בשאר השנים — הרי זה חל בשבוע דפ' ויצא, וגם כשחל בפ' וישלח (כבשנת הגאולה עצמה — שחל בא' דפ' וישלח) — מתברך הוא מש"פ ויצא. ולהעיר, שלפי המסורת בבית הרב (הובאה בהוספה לס' בד קודש ע' 22 בהערה), בשורת הגאולה באה בשבת (פ' ויצא) ט' כסלו.

ולהעיר, שגם יום ההולדת ויום ההילולא של בעל הגאולה — ט' כסלו — חל ברוב השנים בשבוע דפ' ויצא (וכפי שהי' בשנת ההולדת ושנת ההילולא עצמן שחל (בשתיהן) ביום ד' פ' ויצא), ובשנה זו — בערב שבת פ' ויצא, שהוא הכנה לשבת יו"ד כסלו.

3) חלק תושב"כ — ר"פ וישב.

4) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 159 ואילך. ע' 314 ואילך.

5) תהלים נה, יט.

6) בית רבי ח"ב ספ"ה בהערה.

7) וכן הי' בגאולת אדה"ז — כמ"ש אדה"ז במכתבו הידוע: "כשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום". וראה לקו"ש חכ"ה ע' 160 ואילך, שי"ל שיש מעלה בהשייכות דפדה בשלום נפשי ליו"ד כסלו לגבי שייכותו לי"ט כסלו.

8) פרש"י לתהלים שם.

9) בספרו שערי תשובה ח"א (שער התפלה) מט, א ואילך.

10) שם פי"א (נה, ד ואילך). וראה המשך פדה בשלום תרנ"ט ותש"ד. וראה בהבא לקמן ד"ה פדה בשלום תשל"ט (סה"מ — מלוקט ח"ג ע' כה) בתחלתו. ועוד.

איז בדרך שלום[11], אן קיין מלחמה, דער שלום איז אין אן אופן אז דער מנגד ווערט אינגאנצן נתבטל. ועי״ד ווי ס׳איז געווען בימי שלמה, אז אלע פעלקער זיינען בטל געווארן לגבי שלמה אן קיין מלחמה, און דערפאר ווערט ער אנגערופן בשם שלמה ווייל שלום הי׳ בימיו[12]. ביז נאכמער — אז[13] „פדה בשלום נפשי״ גייט אויף תכלית השלימות אין שלום, אז די וואס זיינען פריער געווען שונאים ומנגדים „נעשים אוהבים גמורים״, ע״ד ווי דאס וועט זיין לעתיד לבוא, כמ״ש[14] אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו׳ לעבדו שכם אחד (נאך העכער ווי דער שלום בימי שלמה, וואס דעמולט זיינען אלע בטל געווארן מצד דעם גילוי אור אבער זיי זיינען ניט נהפך געווארן צו קדושה[15]).

און דער שלום בתכלית השלימות (באופן אז די מנגדים ווערן נהפך צו אוהבים) ווערט אויפגעטאן אין א מצב וואו ס׳איז לגמרי ניט שייך די מלחמה וועלכע ווערט אנגערופן בשם „קרב״ (מלשון קירוב), ווען די לוחמים זיינען (ניט ווייט איינער פון דעם צווייטן, און פירן די מלחמה דורךווארפן פיילן, שיסן קוילן וכיו״ב, נאר) נאענט איינער צום צווייטן (בקירוב מקום), ביז אז זיי ראנגלען זיך און כאפן אן איינער דעם צווייטן, וואס אזא מלחמה איז א סך א שווערערע ווי א מלחמה וואס ווערט געפירט פון דער ווייטנס[16].

און אע״פ וואס ער געפינט זיך אין א מצב פון אזא שטארקע מלחמה אז ער איז בקירוב צום מנגד, פונדעסטוועגן ווערט די פדי׳ אין אן אופן פון „שלום״, בדרך שלום ומנוחה, אן קיין מלחמה כלל, ווייל דער צד שכנגד ווערט בטל בדרך ממילא, און נאכמער — ער ווערט נתהפך צו אן אוהב (כמבואר אין די דרושים[17]).

אזוי איז אויך געווען בא דער גאולה פון דעם מיטעלן רבי׳ן — א גאולה אין אן אופן פון „פדה בשלום נפשי מקרב לי״: דער ערעסט איז געווען פון „מקרב״, א מלשינות פון אידן ר״ל (וואס זיי זיינען „בקירוב״), וואס דערפאר איז דאס גאר א גרויסע ירידה און צער; אבער דערפון איז געווען א פדי׳ בשלום ובשלימות, מעין טועמי׳ חיים זכו[18] פון דעם גילוי פנימיות התורה[19] (השגת „דעת בוראם״[20]) לעתיד לבוא, ווען „לא יהי׳ שם כו׳ לא מלחמה״[20].

ביז אז דורך דעם איז (ניט נאר בטל געווארן דער העלם והתנגדות, נאר

11) ולא שהפדי׳ עצמה היא בדרך מלחמה ואח״כ נעשה שלום, אלא שהפדי׳ עצמה היא בשלום — ראה רד״ה פדה בשלום תשל״ט הנ״ל.

12) כמ״ש (דברי הימים־א כב, ט) שלמה יהי׳ שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו.

13) שערי תשובה שם פי״א — נו, א.

14) צפני׳ ג, ט.

15) ראה ד״ה פדה בשלום תרע״ה (המשך תער״ב ח״ב פרק שעד — ע׳ תשסט). וראה רד״ה פדה בשלום תשל״ט הנ״ל. תשמ״א (סה״מ — מלוקט ח״ב ע׳ קפא ואילך).

16) ראה שערי תשובה שם בתחלתו — מט, א.

17) ראה המשך פדה בשלום תרנ״ט ותש״ד. ועוד. וראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 196, שהפדי׳ היא מבחי׳ שלמעלה מכל גדר הגלות, לכן נעשה עי״ז שהגלות גופא נתהפך לגאולה.

18) וכמבואר במ״א (לקו״ש חכ״ה ע׳ 161 ואילך. ד״ה פדה בשלום תשל״ט הנ״ל. תשמ״א ס״ח ואילך), שגאולת אדמו״ר האמצעי (וכן גאולת אדה״ז) הי׳ קשורה בתורה, ובתורה עצמה — בפנימיות התורה, שהבירור ע״י תורה, ובפרט ע״י פנימיות התורה, היא בדרך מנוחה (המשך פדה בשלום תרנ״ט ותש״ד).

19) ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 282. ח״כ ע׳ 173. ושנ.

20) ל׳ הרמב״ם בסוף ספר היד (סוף הל׳ מלכים).

נאָכמער — עס איז נהפך) געוואָרן — וכיתרון האור מן החושך — אַ תוספת גילוי והרחבה, אין הפצת המעינות חוצה[21], אין אַן אופן פון „רחובות הנהר" פון בינה[22] (ווי דאָס איז געווען אין תורת החסידות פון דעם בעל הגאולה, אַז ער האָט אַרויסגעבראַכט די נקודת החכמה פון תורת החסידות פון דעם אַלטן רבי'ן בביאור רחב, רחובות הנהר פון בינה[23]),

ביז אַז דאָס (די גאולה) ווערט אַ הכנה והקדמה צו תכלית שלימות השלום לעתיד לבוא, כידוע[24] אַז דורך הפצת המעינות חוצה — וואָס האָט זיך אָנגעהויבן בעיקר בי"ט כסלו, וביתר שאת דורך דער עבודה פון דעם בעל הגאולה פון יו"ד כסלו פון הפצת המעינות חוצה אין אַן אופן פון „רחובות הנהר" — ווערט אתי מר דא מלכא משיחא, ווען עס וועט זיין שלום ושלוה אמיתית בתכלית השלימות, לא יהי' שם לא מלחמה כו' כנ"ל.

ג. על פי זה וועט מען פאַרשטיין דעם רמז, די שייכות פון דער גאולה מיט פ' ויצא:

דער חידוש פון היינטיקער פרשה איז — וואָס די גאַנצע פרשה מתחלתה ועד סופה רעדט וועגן יעקב ווי ער איז געווען אין חוץ לארץ (משא"כ די אַנדערע פרשיות וועלכע רעדן וועגן יעקב — איז ווי ער איז געווען אין ארץ ישראל)[25], אָנהויבנדיק פון „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" — ווי ער איז אַרויס פון ארץ ישראל און געגאַנגען אין חרן, ביז דער סוף הפרשה — „ויעקב הלך לדרכו", פון חרן קיין ארץ ישראל, „ויפגעו בו מלאכי אלקים" בגבול חוץ לארץ, „ויקרא שם המקום ההוא מחניים".

דאָס הייסט: די פרשה רעדט וועגן דער ירידה גדולה פון יעקב אין גלות, אין חרן (חרון אף של מקום[26]), און צו לבן הארמי, ביז אַז „עבדתיך"[27], ניט סתם אַ ירידה, נאָר אין אַ מצב פון „קרב"[28], אויך (ע"ש) קירוב מקום מיט לבן הארמי[29],

וכידוע[30] אַז די יציאה מבאר שבע לחרן איז מרמז אויף (און פון איר ווערט נשתלשל) כללות ענין הגלות[31], כולל

21) ע"ד שנעשה ע"י גאולת אדמו"ר הזקן בי"ט כסלו, ש„לאחרי פעטערבורג התחיל עיקר הענין דיפוצו מעינותיך חוצה" (ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך). וראה לקו"ש חכ"ה ע' 350.

22) ראה זח"ג קמב, א. אגה"ק סו"ס טו. לקו"ת שה"ש לט, א ואילך.

23) ראה ספר השיחות תש"ב ע' 19. תש"ה ע' 60. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ט ע' תטז. „התמים" חוברת ב ע' נח [פח, ב]. לקוטי לוי"צ אגרות ע' שלג ואילך. לקו"ש ח"ה ע' 129 ואילך. ח"י ע' 91. חכ"ה ע' 162 ואילך. ע' 349. ועוד.

24) אגה"ק דהבעש"ט — נדפסה (גם) בכתר שם טוב בתחלתו.

25) משא"כ פ' ויחי שמדובר בו ע"ד חיי יעקב בארץ מצרים — הרי י"ז שנים אלו היו מבחר שנות חייו (בעה"ט ר"פ ויחי. וראה „היום יום" י"ח טבת), היינו תקופה בפ"ע נבדלת משאר ימי שני חיי יעקב שהיו „מעט ורעים" (ויגש מז, יט).

26) פרש"י ס"פ נח. וראה זח"א קמו, א.

27) פרשתנו ל, כו. כט. לא, ו. מא.

28) ראה ב"ר ריש פרשתנו (פע"ג, ג) „פדה בשלום נפשי מקרב לי . . זה יעקב, מקרב לי שלא תקרב לי עצתו של רשע כו'".

29) ולהעיר ממ"ש (פרשתנו כט, יג) „וירץ (לבן) לקראתו ויחבק לו וינשק לו ויביאהו אל ביתו גו'".

30) ראה ב"ר פס"ח, יג. זהר ריש פרשתנו (קמז, א). שם כג, ב. של"ה פרשתנו רצב, ב. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 153 ואילך.

31) ראה יפה תואר השלם לב"ר פס"ח, יט. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 355 ואילך.

(אויך) דער מאסר וגלות (בתוך גלות) פון דעם מיטעלן רבי'ן.

אָבער אין דעם מצב פון „קרב" (אין חרן בא לבן) איז געוואָרן „פדה בשלום נפשי"[32], בדרך מנוחה ושלום אָן קיין מלחמה,

ואדרבה — דוקא אין חרן איז יעקב געקומען צו תכלית השלימות (וועלכע ער האָט ניט געהאַט זייענדיק בבית אביו אין ארץ ישראל): דוקא דאָרטן האָט ער חתונה געהאַט, און מקיים געווען ציווי ה'[33] „פרו ורבו גו' וכבשוה" און ציווי הוריו[34] „קח לך משם אשה גו' ויפרך וירבך גו'"[35], און האָט דאָרטן — אין חוץ לארץ — אויפגעשטעלט ביתו (רובם ככולם פון די שבטים זיינען דאָרט געבאָרן געוואָרן), ובאופן פון מטתו שלימה[36] — וואָס דאָס איז דער יסוד פון עם ישראל!

און דוקא דאָרטן, דורך זיין עבודה מיט די צאן לבן, האָט יעקב מברר ומעלה געווען די ניצוצות קדושה וועלכע האָבן זיך געפונען אין צאן לבן[37], און דאָס האָט אין אים אויפגע־טאָן אַן עילוי, אַז „ויפרוץ האיש מאד מאד"[38].

ביז — בסיום הפרשה — אַז יעקב וכל בני ביתו זיינען אַרויס פון דעם גלות אין חרן — „ויעקב הלך לדרכו" — און דוקא בשלום (כבקשתו ותפלתו „ושבתי בשלום גו'"[39]), אָן קיין מלחמה,

ואדרבה — אויך לבן האָט געהאָלפן יעקב'ן, כידוע דער פירוש[40] אַז לבן איז נאָכגעלאָפן יעקב'ן (וירדוף אחריו) בכדי אים אָפּגעבן די „אותיות התורה שנשארו אצלו וניתוסף פרשה א' בתורה באלו האותיות", ביז „וישכם לבן בבוקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אותם"[41] — דער ענין פון אתהפכא כו'[42].

---

32) ראה ב"ר שבהערה 28.

33) בראשית א, כח.

34) תולדות כח, ב.

35) וצריך עיון הטעם שיעקב דחה חתונתו י"ד שנה (ע"י שהייתו בבית עבר* — פרש"י ס"פ תולדות) ולא קיים מיד ציווי אביו ואמו (היפך המצוה דכיבוד אב ואם) לילך לחרן לקחת משם אשה (ובפרט שזה היתה הוראה מפורשת מרבקה ויצחק: קום לך פדנה ארם גו' וקח לך משם אשה מבנות לבן) — והרי יעקב הי' אז בן ס"ג שנה (הרבה שנים לאחרי בן שמונה עשרה לחופה, וגם לאחרי בן ארבעים שנה, גיל יצחק אביו בעת חתונתו), ואח"כ דחה זה עוד ז' שנה אצל לבן, ולא התנה עם לבן שתחלה תהי' החתונה ואח"כ העבודה (אף ש„עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי", עאכו"כ מצות פו"ר ומצות כיבוד אב ואם)**!

---

*) ואף שפרש"י שם ש„נטמן בבית עבר" (וכוונתו הוא לכאורה מפני סכנת עשו) — הרי עצת רבקה ליעקב „ברח לך אל לבן אחי חרנה" היתה משום סכנת עשו, היינו שההליכה לחרן די להשמר ולהנצל מפני עשו.

**) ובפרט שיעקב עצמו אמר אח"כ „אני בן פ"ד שנה ואימתי אעמיד י"ב שבטים", ועד שאמר על זה „ואבואה אלי'" (שגם „קל שבקלים אינו אומר כן") — פרש"י פרשתנו כט, כא.

---

36) ויק"ר פל"ו, ה. וראה פסחים נו, א. ספרי ואתחנן ו, א. ועוד.

37) ראה תו"א פרשתנו כב, ד ואילך. ובארוכה — תו"ח שם כז, ג ואילך. ד"ה ושבתי בשלום תשל"ח (סה"מ — מלוקט שם ע' קנז ואילך) סי"ג. וש"נ.

38) פרשתנו ל, מג.

39) שם כח, כא.

40) תורת הבעש"ט (מאור עינים ריש פרשתנו. סה"מ תרס"ג ע' עו. פר"ת ע' עט) ותורת הרב המגיד (אור המאיר פרשתנו). הובא ונת' באוה"ת פרשתנו תתסט, א ואילך. וראה לקו"ש חט"ו ע' 260 ואילך.

41) פרשתנו לב, א.

42) ראה תו"ח סוף פרשתנו. ד"ה כתפוח בעצי היער מאדה"ז פ"ד ואילך (אוה"ת שה"ש ח"א ע' קצב).

ביז אז דער „ויעקב הלך לדרכו" (בשלום) האט געבראכט צו „ויפגעו בו מלאכי אלקים", „מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללותו לארץ", „ויקרא שם המקום ההוא מחניים", „שתי מחנות של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו"[43], וואס די מלאכים העלפן צו אז הליכת יעקב זאל זיין בשלום[44].

וואס דאס גייט אויף דער סיום וגמר הבירורים פון יעקב אין גלות אין חוץ לארץ (אין חרן)[45]: לאחרי עבודתו אין בירור חוץ לארץ — ווערט יעקב (ניט נאר ניט געשטערט פון דעם „קרב" פון חוץ לארץ, נאר אדרבה, ער ווערט) דארט בעל־הבית, עד כדי כך אז ער האט אנגערופן דעם מקום מיט א נאמען, וואס א שם איז מחי' די זאך וואס ווערט אנגערופן מיט דעם נאמען[46] — יעקב האט אריינגעגעבן א אינגאנצן נייעם חיות אין דעם ארט אין חוץ לארץ, און א חיות פארבונדן מיט „מלאכי אלקים", און ניט נאר „מלאכי חוץ לארץ" (וואס האבן א שייכות מיט חוץ לארץ), נאר אויך „מלאכי ארץ ישראל" קומען דארט אין חוץ לארץ, וואס דאס באדייט המשכת קדושת ארץ ישראל אין חוץ לארץ[47].

אבער ניט אין אן אופן אז מ'איז מבטל די מציאות פון חוץ לארץ, נאר ער האט מהפך געווען חוץ לארץ און איר מחבר געווען מיט ארץ ישראל — „ויקרא שם המקום ההוא מחניים", על שם די „שתי מחנות של חוצה לארץ כו' ושל ארץ ישראל", סיי די מעלה פון ארץ הקודש, און סיי די מעלה פון יתרון האור מן החושך וואס ווערט דורך מהפך זיין דעם (מצב של) „קרב" צו „פדה בשלום".

ויש לומר אז דורך דעם האט ער אויך אויפגעטאן אין די מלאכים — סיי אין די מלאכי חוץ לארץ און סיי אין די מלאכי ארץ ישראל: מלאכים מצ"ע זיינען בבחי' עומדים[48]. אבער דורך דעם „ויפגעו בו מלאכי אלקים", און זיי זיינען מיטגעגאנגען מיט יעקב, וועלכער איז „הלך לדרכו" — האט זיך אויפגעטאן אין די מלאכים (אויך די מלאכי חוץ לארץ) אויך דער עילוי פון „הלך (לדרכו)" — הליכה.

ד.ה. כאטש אז לכתחילה זיינען די מלאכים כדי אים אפהיטן און אים באגלייטן[49], האט יעקב אין זיי דערנאך אויפגעטאן אן עילוי.

ועפ"ז איז יומתק דער קשר והמשך צו דער פרשה שלאחרי זה — „וישלח יעקב מלאכים", מלאכים ממש[50], „אל עשו אחיו גו'": לאחרי ווי יעקב טוט אויף אן עילוי אין מלאכים (בסוף פ' ויצא), איז דער פסוק ממשיך אז יעקב האט געהאט מלאכים ברשותו און ווערט אויף זיי בעה"ב[51] און שיקט זיי בשליחותו צו עשו אחיו.

---

43) פרש"י סוף פרשתנו.

44) להעיר ממדרש תהלים עה"פ פדה בשלום נפשי — שזה קאי על המלאכים שהולכים לפני האדם ומגינים עליו כו'.

45) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 154 ואילך. ע' 355 ואילך.

46) וראה שעהיוה"א פ"א. וכתורת המגיד עה"פ נפש חי' הוא שמו (אור"ת שלו ד, סע"ב ואילך).

47) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 150 ואילך.

48) ראה תו"א ס"פ וישב (ל, סע"א ואילך). ובכ"מ.

49) ראה לקו"ש שם.

50) פרש"י עה"פ ר"פ וישלח.

51) ומובן עוד יותר לפי פירוש המפרשים (רא"ם ובעה"ט סוף פרשתנו) ש„וישלח מלאכים" היו מאותם המלאכים שליוו אותו (בס"פ ויצא).

ד. עד"ז איז אויך געווען בא דער גאולה פון יו"ד כסלו:

ניט קוקנדיק אויף דעם חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא, אין „חרן" (חרון אף של מקום), און אין דעם גופא — דער מאסר וגלות בתוך גלות פון דעם מיטעלן רבי'ן — איז געווען „פדה בשלום נפשי", א פדי' באופן של שלום ומנוחה,

ואדרבה — דאס האט געבראכט א הוספה אין דער עבודה פון הפצת המעינות חוצה, ובאופן של הוספה אין „רחובות הנהר", אז אויך אין „חוצה", אין „חוץ לארץ הקודש" (חוץ פון תחום הקדושה), זאל מען ברענגען די מעינות עצמם און אין א אופן פון יפוצו ורחובות הנהר.

וואס דאס איז די כללות'דיקע עבודה פון „מאך דא ארץ ישראל"[52] — אריינברענגען די קדושה פון ארץ ישראל אין חוץ לארץ, ביז מאכן פון חוץ לארץ „ארץ ישראל", ארץ שרצתה לעשות רצון קונה[53], באופן פון ישראל — שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל[54],

ער ווערט בעל-הבית אויף חוץ לארץ, און מאכט דערפון „מחניים", איין זאך מיט ארץ ישראל, ביז ער ווערט אויך בעה"ב און טוט אויף אין די מלאכי חוץ לארץ ומלאכי ארץ ישראל, כנ"ל, און ער האט „מלאכים" וועלכע ער שיקט טאן פאר אים זיינע ענינים. דער גילוי פנימיות התורה (ובפרט באופן פון רחובות הנהר) בסוף זמן הגלות, איז מעין דעם גילוי פון דעם עסק אין השגת „דעת בוראם" לעתיד לבוא, ווען אלע אנדערע זייערע ענינים וועט זיין „ועמדו זרים ורעו צאנכם"[55], מלאכתן נעשית ע"י אחרים[56].

און דאס ווערט די הכנה והקדמה צו שלימות פון „פדה בשלום" פון כל העולם כולו — בגאולה האמיתית והשלימה כשקאתי מר דא מלכא משיחא, ווען כל העולם כולו וועט זיין בגילוי א דירה לו יתברך בתחתונים.

ה. מעשה אבות סימן לבנים[57] [ועאכו"כ מעשה יעקב אבינו בחיר שבאבות[58], וואס זיין נשמה איז „כלולה מכל הנשמות שבישראל"[59]], ועד"ז מעשה אבות החסידות, ובעניננו דער מיטעלער רבי:

בשעת א איד זעט אז ער געפינט זיך אין טיפעניש פון גלות, אין א מצב פון „קרב" אין „חרן" בא „לבן הארמי" — דארף ער וויסן אז ער האט בכח צו אויפטאן אז עס זאל גלייך ווערן „פדה בשלום נפשי", און ניט דורך מלחמה וכו', נאר בדרך שלום ומנוחה, אזוי אז עס ווערן במילא בטל אלע מנגדים, ביז אז זיי ווערן נהפך צו אוהבים גמורים.

וואס דאס טוט ער אויף דורך דעם וואס זייענדיק אין „חרן" טוט ער די עבודה פון „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה", מאי פירי — מצוות[60], תול-

---

52) כפתגם הצ"צ הידוע לחסיד א' ע"ד הנסיעה לארץ ישראל — אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה.

53) ב"ר פ"ה, ח.

54) וישלח לב, כט.

55) ישעי' סא, ה.

56) ראה ברכות לה, ב.

57) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

58) ב"ר פע"ז, א.

59) אגה"ק ס"ז (קיא, סע"ב).

60) סוטה מו, סע"א.

דותיהם של צדיקים (ועמך כולם צדיקים[61]) — מעשים טובים[62], וואס דורך דעם טוט ער אויף דעם בירור העולם, אנהויבנדיק פון דעם עולם קטן זה האדם[63], און עד"ז — הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה אין דער וועלט ארום אים,

און דורך דעם טוט ער אויף, נוסף אז דער „קרב" פון עולם שטערט אים ניט, אז ער מאכט דאס איבער אז דערפון גופא ווערט „שלום", ביז אז ער ווערט א בעל־הבית אויף כל העולם כולו, דורך מאכן „דא" — אין חוץ לארץ — „ארץ ישראל", מפיץ זיין די מעינות אין חוצה, און דורך דעם — ממשיך זיין פון קדושת ארץ ישראל („מלאכים של ארץ ישראל") אין חוץ לארץ,

ביז אז ער קלייבט צוזאמען אלע זיינע מעשים טובים (אלע זיינע „מלאכים", וואס דורך יעדער מעשה טוב שאפט ער א מלאך[64]) — סיי די וועלכע זיינען פארבונדן מיט דער עבודה פון מאכן „דא" ארץ ישראל, און סיי די וועלכע ער טוט (און האט געטאן) איידער דער מקום ארום („דא") איז געווארן „ארץ ישראל" — און מאכט פון זיי איין ענין, „מחניים".

און צוזאמען מיט די מעשים טובים גייט ער אין „ארץ ישראל", און א הליכה בשלום, די מעשים טובים באשיצן אים און זיינען אים מלוה[65].

און נאכמער: דער איד דורך זיין עבודה גיט אויך צו און גיט אריין אין די מעשים („מלאכים") — אז זיי ווערן מעשים טובים ומאירים, דורך עבודת התשובה[66],

ביז צו דער שלימות בזה — די הליכה אין ארץ ישראל בפשטות בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא[67].

און נאך אין די לעצטע טעג פון גלות ווערט דער „וישלח יעקב מלאכים אל עשו אחיו" — יעדער איד שיקט „מלאכים" אין וועלט צו מודיע זיין אז מ'איז שוין גרייט גיין צו דער גאולה, כמבואר אין תורה אור[68], אז יעקב איז שוין געווען גרייט צו דער גאולה, און מצדו של יעקב איז אויך עשו[69] געווען דערצו גרייט, אבער עשו למטה איז נאך דעמולט ניט געווען גרייט; אבער איצטער, לאחרי דעם ריבוי העבודה ובירורים ומעשים טובים (סיי אין חוץ לארץ סיי אין ארץ ישראל) פון אידן במשך כל הדורות, כולל ובמיוחד די עבודה פון הפצת המעינות חוצה, און אין דעם גופא — האט נשיא דורנו מעיד געווען[70] אז מ'דארף נאר פארענדיקן צוצופוצן די קנעפ, און איצטער האט מען דאס שוין

61) ישעי' ס, כא.

62) ב"ר (פ"ל, ו) ופרש"י ר"פ נח.

63) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תיקון סט (ק, א). ועוד.

64) אבות פ"ד מי"א וברע"ב שם.

65) ראה אבות שם. פ"ו, ט.

66) כידוע הפירוש בדברי המשנה (אבות פ"ד מי"ז) „תשובה ומעשים טובים", שע"י התשובה נעשים המעשים טובים ומאירים (לקו"ת מטות פב, א. דרושי שמע"צ פה, ד. שה"ש יז, א. ועוד).

67) לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש ג, סע"ב. וראה זח"ג קנג, ב.

68) ר"פ וישלח. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 368 ואילך.

69) כפי שעשו הוא בפרשה (בשרשו למעלה) — „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (ל' רש"י ר"פ תולדות).

70) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

אויך פאַרענדיקט, און מ'האָלט לאחרי ההכרזה פון נשיא דורנו „לאלתר לגאולה"[71] — איז איצטער שוין זיכער אַ מצב פון „עמדו הכן כולכם"[72], און כל העולם כולו (כולל „עשו בשדה אדום") צו גיין צו דער גאולה,

און דעמולט האָט מען די שלימות פון „וישלח מלאכים" זיי זאָלען טאָן און זיך פאַרנעמען מיט אַלע צרכים וואָס אַ איד דאַרף האָבן — כמ"ש „ועמדו זרים ורעו צאנכם", וואָרום אידן וועלן זיין פאַרנומען נאָר מיט השגת „דעת בוראם".

ו. אע"פ וואָס די עבודה [צו אויפ־טאָן „פדה בשלום נפשי" אין אַ מצב פון „קרב"] איז כל השנה זמנו הוא, שטייט עס נאָכמער בהדגשה אין חודש כסלו, אַ חודש וואָס איז פול מיט ימים טובים פאַרבונדן מיט פנימיות התורה [חנוכה נס השמן — רזין דאורייתא[73] נס י"ט כסלו — ראש השנה לחסידות[74]], כמ־דובר לעיל[75],

ובכללות — דער חודש הגאולה, אַ גאולה אויך אין דעם ענין פון הפצת המעינות חוצה, ווען דער ענין פון „פדה בשלום נפשי מקרב לי" שטייט בגלוי ממש.

עאכו"כ אין חודש כסלו עצמו — ביום השבת, וואָס יעדער שבת איז מעין[76] דעם יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[77] (ווען עס וועט זיין שלום ומנוחה בתכלית השלימות), און דערצו — נאָך דער צווייטער שבת פון דעם חודש, וואָס האָט די מעלה פון כפליים לתושי'[78] (נוסף לזה וואָס יעדער שבת איז כפל[79]).

און דאָס איז נאָכמער בהדגשה בקבי־עות שנה זו, וואָס דער שבת שני איז אויך יו"ד כסלו — דער חג הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן, רחובות הנהר כנ"ל באַרוכה.

ובכל שנה ושנה ביו"ד כסלו ווערט „הימים האלה נזכרים ונעשים"[80], ואדרבה — אין אַן אופן פון „מעלין בקודש"[81] — עס ווערט אויפגעטאָן אַ העכערע שלימות אין דעם „פדה בשלום נפשי מקרב לי".

ובפרט בשנה זו — שנת תשמ"ט, מלשון „תשמט ידיך"[82], אַז אַלע חובות (כולל די וועלכע זיינען באופן פון „קרב") ווערן אינגאַנצן נשמט, און דאָס ווערט אויפגעטאָן בדרך ממילא (אָן מלחמה). ובפרט אַז ס'איז אויך אַ שנת (מעוברת, שנה) תמימה[83] — וואָס ענינה איז, אַז זי איז משלים חסרון הלבנה,

---

71) קול קורא ב„הקריאה והקדושה" תש"א־תש"ג (נסמן לעיל ע' 12 הערה 111).

72) ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו מכ"ו אד"ר תרח"ץ — נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב. אגרות קודש שלו ח"ד ע' רעט.

73) ראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך.

74) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — ט"ז כסלו תרס"ב (נדפס במבוא לקונטרס ומעין ע' 17. „היום יום" בתחלתו. אגרות קודש שלו ח"א ע' רנט).

75) ר"ח כסלו וש"פ תולדות ש.ז. — לעיל ע' 78 ואילך.

76) ראה המשך תרס"ו ע' תקמב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכז. ועוד.

77) תמיד בסופה.

78) ל' חז"ל — שמו"ר רפמ"ו.

79) ראה לקו"ת בתחלתו (ר"פ בשלח).

80) ל' הכתוב — אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד פכ"ט.

81) ברכות כח, א. וש"נ.

82) ראה טו, ג. וראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב — בהוספות) הערה ד"ה תשמ"ט.

83) בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה).

ועד"ז דער חסרון, ועאכו"כ די חובות פון ישראל הדומין ומונין ללבנה[84], אנ־הויבנדיק פון דעם ערשטן „חוב" — דער גלות (וואס מפני חטאינו גלינו מארצנו), דורך דער גאולה האמיתית והשלימה[85].

און די השלמה איז אין אַן אופן (נוסף אַז עס פעלט גאָרניט, אַז) עס קומט צו אַ הוספה לגבי אַ געוויינלעכער שנת הלבנה, און אפילו לגבי אַ שנת החמה, ביז אַ הוספה ושלימות וואָס ווערט אָנגערופן בשם „תמימה", ווי שוין גע־רעדט מערערע מאָל במשך דעם יאָר.

ז. אין דער עבודה — צו אויפטאָן „פדה בשלום נפשי" אין דעם מצב פון „קרב" בגלות זה האחרון — באַקומט מען נאָכמער כח דורך דעם סיום והכנסת ספר תורה וואָס איז געווען דעם ראש חודש כסלו, לעילוי נשמת אשה צדקנית בישראל ובהשתדלות פון נשי ובנות ישראל שתחיינה, שתליט"א:

נוסף צו די אַלע מעלות פון יעדער (סיום) ספר תורה, קומט צו בנוגע צו דעם סיום די מעלה, אַז דאָס איז פאַר־בונדן מיט רבותינו נשיאינו: דער סיום הספר תורה און די קריאה בספר און מקומו איז — אין דעם ביהכנ"ס וביהמ"ד פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וואו ער האָט עובד געווען עבודתו בעשר שנים האחרונות פון חיים חיותו בעלמא דין.

און נאָכמער: מנהג ישראל אַז בשעת הכנסת הספר תורה נעמט מען אַרויס אַלע ספרי תורה פון ארון זיי זאָלן „מקבל פנים" זיין דעם נייעם ספר תורה[86]. וואָס בנדו"ד — בין ספרי תורה אלו וועלכע האָבן מקבל פנים געווען דעם נייעם ספר תורה, איז דער ספר תורה וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט אים אַ נאָמען געגעבן „ספר תורה של משיח"[87], אַז מיט דעם ספר תורה וועט מען גיין מקבל פנים זיין משיח צדקנו, און כ"ק אדמו"ר האָט גלייך בתחלתו געקויפט אַן אות אין דעם ספר תורה, און געהייסן אַז אַנדערע זאָלן דאָרט קויפן אותיות, ביז אַז מ'האָט מסיים געווען דעם ספר תורה, און מ'לייענט אין אים וכו'.

דערווייל געפינט מען זיך נאָך אָבער אין גלות, אין אַ מצב פון „קרב", אָבער צוזאַמען מיט אונז אין גלות — געפינט זיך דער „ספר תורה של משיח", נוסף צו כו"כ ספרי תורה, און שכינתא בגלותא, און אויך מקום מנוחתו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מיט אונז אין גלות אין חוץ לארץ, לא יעזוב את צאן מרעיתו (ע"ד ווי ס'איז געווען באַ דעם ערשטן רועה ונשיא ישראל — משה רבינו, וואָס ער איז געבליבן מיט דעם דור שלו אין מדבר), כמדובר כמ"פ[88] — וואָס דאָס גיט נאָכמער כח אַז מ'זאָל קענען איבערמאַכן „חוץ לארץ" און „קרב", און דאָרט מאַכן „ארץ ישראל", „פדה בשלום נפשי", ביז — ברענגען „פדה בשלום נפשי" בתכלית השלימות, די גאולה האמיתית והשלימה.

ח. די הוראה פון דעם אַלעם — בנוגע למעשה בפועל:

---

84) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. זח"א רלו, ב.

85) ודוגמתה — גאולת אדמו"ר האמצעי ביו"ד כסלו, כי כל הגאולות חד הם, דשם גאולה עלה (ראה מגילה יז, ב וברש"י ד"ה אתחלתא).

86) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — אגרות קודש שלו ח"ז ע' עג ואילך.

87) ראה סקירה קצרה ע"ד ספר תורה זה — נדפסה בסה"מ־מלוקט ח"א ע' צח ואילך.

88) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 481.

שטייענדיק אין חודש כסלו, דער חודש הגאולה, ווען ס'איז נתגלה גע־ווארן פנימיות התורה, תורת החסידות, און עס שטייט בגלוי דער ענין פון "פדה בשלום נפשי מקרב לי" — א גאולה אין דעם ענין פון הפצת המעינות חוצה,

און אין דעם גופא — אין דעם צווייטן שבת פון דעם חודש, און דער טאג פון חג הגאולה פון יו"ד כסלו —

דארף מען מוסיף זיין ביתר שאת וביתר עוז אין אלע ענינים ומעשים טובים (נאך זייענדיק אין גלות, אין חוץ לארץ) פארבונדן מיט הפצת המעינות חוצה, צו מאכן "דא" — אין "חוץ" — ארץ ישראל, דורך מפיץ זיין די מעינות חוצה, און טאן דאס אין אן אופן פון גאולה ("פדה בשלום"), און "רחובות הנהר", למעלה ממדידה והגבלה.

דערפאר איז איצטער א פאסיקע צייט צו נאכאמאל מעורר זיין — און מיט נאך א גרעסערן שטורעם — וועגן די צוויי הצעות וואס מ'האט גערעדט אנהויבנ־דיק פון תחלת חודש כסלו[89]:

א) בהתאם צו דעם אז כסלו איז א "חסידי'שער חודש" — איז פאסיק, אז דאס זאל זיך אויסדריקן אין דעם, אז במשך דעם חודש זאל מען מאכן חסיד'־ישע פארברענגען'ס בכל מקום ומקום, סיי פאר אנשים סיי פאר נשים (כמובן, באזונדער) און כדאי אויך מצרף זיין טף, קינדער.

און בא די פארברענגענס זאל מען רעדן דברי תורה, און מעורר זיין אויף מוסיף זיין אין לימוד התורה, נגלה און חסידות, און הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה.

89) ראה לעיל ע' 85 ואילך.

ובמיוחד — זאלן די פארברענגענס פארקומען אין די חסידי'שע ימים טובים פון דעם חודש [אע"פ וואס כל יום זמנו הוא — מ'דארף ניט האבן א טעם מיוחד אויף מאכן אזא פארברענגען, ווארום "טוב לב משתה תמיד"[90], ועאכו"כ לויט די שיחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[91] וועגן דעם געוואלדיקן אויפטו פון אזא פאר־ברענגען].

אנהויבנדיק פון דעם פארברענגען אין יו"ד כסלו, און דערנאך — זאל מען דאס ממשיך זיין במשך יום זה, בכל מקום וחוג לפי ענינו,

און דערנאך — אויך ממשיך זיין בזה במוצאי שבת (נאך הבדלה), סעודתא דדוד מלכא משיחא[92], וביום ראשון (י"א כסלו),

ועד"ז אויך — אין די קומענדיקע טעג, וועלכע ווערן געבענטשט פון דעם שבת[93] יו"ד כסלו, און זיינען ימי ההכנה צו י"ט כסלו: יום שני (י"ב כסלו), יום שלישי שהוכפל בו כי טוב (י"ג כסלו), יום רביעי (י"ד כסלו),

ועאכו"כ ביום חמישי — חמשה עשר בכסלו ווען קיימא סיהרא באש־למותא[94], סיהרא פון דעם גאנצן חודש, כולל אויך די שלימות פון אידן (שדו־מין ומונין ללבנה),

וביום ששי (ט"ז כסלו), וואס ער איז אויך דער ערב והכנה צו דער שבת

90) משלי טו, טו. רמ"א בשו"ע סוף חלק או"ח.
91) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיג. ועוד.
92) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב).
93) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.
94) זח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, א. רטו, א. רכה, סע"ב. שמו"ר פט"ו, כו. ועוד.

וועלכער בענטשט י"ט כסלו, ועאכו"כ אין דעם שבת טו"ב כסלו, אליין, און אין דעם יום ראשון לאחרי זה — ח"י כסלו, ערב והכנה צו י"ט כסלו.

ביז — דעם גרעסטן פארברענגען אין דעם טאג פון י"ט כסלו, ראש השנה לחסידות.

און אלס פעולה נמשכת — אויך אין די ימים שלאחרי זה, ובפרט אין די ימי חנוכה (מיט וועלכע עס ענדיקט זיך ונחתם חודש כסלו).

ב) בכל יום פון חודש כסלו זאל יעדערער פון אנשים נשים וטף לערנען (ומה טוב — ברבים, בעת די התוועדויות הנ"ל וכיו"ב) אן ענין (נוסף) אין תורת החסידות, מתורתם פון כל אחד פון רבותינו נשיאינו [סיי פון יעדערען באזונדער, און סיי ווי זיי זיינען אלע פארבונדן און א המשך זה לזה[95]].

ומה טוב — אז בכל יום זאל מען מוסיף זיין אין דעם לימוד, סיי בכמות און סיי באיכות.

אנהויבנדיק פון דעם ענין שהזמן גרמא — תורתו פון דעם בעל הגאולה (פון יו"ד כסלו) ובעל יום ההולדת ויום ההילולא (פון ט' כסלו), דער מיטעלער רבי, וואס זיינע מאמרי חסידות זיינען אין אן אופן פון „רחובות הנהר",

כולל ובמיוחד — אין די נייע ספרים שלו וואס זיינען ערשט אפגעדרוקט געווארן[96], וכטבע בני אדם (ווי דער אויבערשטער האט מטביע געווען), אז א נייע זאך רופט ארויס מער חביבות און חיות וכו'.

ומצוה גוררת מצוה[97] — דאס ברענגט אז מ'זאל לערנען אויך מתורתם פון די אנדערע נשיאים, ובמיוחד פון דעם אלטן רבי'ן (דער בעל הגאולה פון י"ט כסלו), וואס די דרושים פון דעם מיטעלן רבי'ן זיינען מיוסד אויף די דרושים פון דעם אלטן רבי'ן בתוספת ביאור הרחבה (ווי דער מיטעלער רבי שרייבט בכמה פון זיינע הקדמות לספריו).

ועד"ז — מתורתם פון די רביים: דער בעש"ט, הרב המגיד, צמח צדק, רבי מהר"ש, רבי (מהורש"ב) נ"ע, און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ט. ויהי רצון אז דורך דער הוספה אין מעשים טובים פון אידן, ובפרט אין הפצת המעינות חוצה — וועט מען שוין סוף סוף (ועד מתי?) ברענגען דעם אמת'ן ושלימות'דיקן „פדה בשלום נפשי", בגאולה האמיתית והשלימה,

און אלע אידן, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[98], צוזאמען מיט אלע זייערע מעשים טובים וואס זיי האבן געטאן אין גלות, סיי די פון (דער עבודה אין מאכן „דא") „ארץ ישראל", סיי די פון „חוץ לארץ"[99], צוזאמען מיט אלע

---

95) דיש בזה מה שאין בזה: ע"י לימוד תורתו של כל נשיא בפ"ע — אפשר לעיין ולהתעמק יותר מאשר הלימוד של כמה מאמרים יחד. לאידך גיסא: ע"י לימוד כולם יחד, אפשר לדייק ולהבחין ההוספה וחידושו של כל נשיא בענין זה וכיו"ב.

96) א) מאמרי אדמו"ר האמצעי — דרושי חתונה. ב) ד"ה בכ"ה בכסלו — שלא הי' תח"י המו"ל (בהשגחה פרטית) בעת הדפסת מאמרי אדהאמ"צ על ספר בראשית, וי"ל ז"ע בקונטרס בפ"ע.

97) ל' המשנה — אבות רפ"ד.

98) בא י, ט.

99) דיש לומר, שגם לאחרי שילכו לארץ ישראל לא תתבטל המעלה דיתרון האור מן החושך ואתהפכא שנעשה בעבודה בגלות ובחוץ לארץ (ע"ד שמזכירין יצי"מ (מעלת אתכפיא) גם לע"ל). וי"ל שזהו מהענינים נפלאים בפרש"י (סוף פרשתנו) ב„ויקרא שם ההוא מחניים — שתי מחנות של חוצה לארץ כו' ושל ארץ ישראל", היינו החיבור של חוץ

בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחוץ לארץ (מיט מקומם הגשמי בחוץ לארץ)[100] — וועלן גיין און נקבע ווערן אין ארץ ישראל[101] כפשוטו.

און דאָס ווערט אויפגעטאָן בזריזות, אַזוי אַז די גאולה קומט נאָך פאַר י״ט כסלו, און נאָך פאַר ט״ו כסלו, און נאָכמער — לא עכבן אפילו כהרף עין[102], אַז נאָך אינמיטן דעם פאַרברענגען (נאָך פאַר דער ברכה אחרונה) גיט מען זיך אַ כאַפּ, חטוף[103] אַז מ׳געפינט זיך אין ארץ ישראל, און מ׳איז דאָרטן מסיים די התוועדות (מיט דער ברכה אחרונה[104]),

און מ׳לייענט דערנאָך „וישלח יעקב מלאכים״, וועלכע זיינען מודיע בכל העולם כולו (ביז — ארצה שעיר) אַז ס׳איז שוין געקומען די גאולה, און עסק כל העולם כולו ווערט נאָר „לדעת את ה׳ בלבד״, ועאכו״כ בנוגע צו אידן, שנאמר[105] כי מלאה הארץ דיעה את ה׳ כמים לים מכסים[106].

לארץ וארץ ישראל במקום אחד ובשם אחד (מחניים*), כנ״ל בפנים (ס״ג).

100) ויש לומר, שיעתקו ביחד עם הארץ והאדמה שמתחתיו (וברוחניות — המעלה והיתרון אור דאתהפכא כו׳, כבהערה הקודמת). ועפ״ז מתורצת השאלה איך אפשר להעתיק ביהכנ״ס וביהמ״ד ממקומו בלי שום תנאי.

101) מגילה כט, א.

102) מכילתא ופרש״י בא יב, מא.

103) ראה עירובין נד, א. מכתב כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע — נדפס במבוא לקונטרס ומעין ע׳ 22. אגרות קודש שלו ח״א ע׳ רסו.

104) וכיון שהולכים לארץ ישראל יחד עם הביהכנ״ס וביהמ״ד — לכן יש לומר, שאין זה שינוי מקום, שמפסיק (עכ״פ לכתחילה) לענין ברכה אחרונה.

105) ישעי׳ יא, ט.

106) רמב״ם בסוף ספר היד.

---

*) ויומתק לפי פירוש המפרשים (רא״ם סוף פרשתנו) שמחניים הוא **בארץ ישראל** (וראה השקו״ט בזה ברמב״ן ומפרשי רש״י שם. לקו״ש חכ״ה ע׳ 150 הערה 4).



משיחות ש"פ וישלח, טו"ב כסלו ה'תשמ"ט

א. שבת פ' וישלח היא לעולם בסמיכות לי"ט כסלו, ובקביעות שנה זו[1] — לא רק בימי השבוע שמתברכים משבת זו, אלא בתוך ג' ימים ד"בתר שבתא"[2].

ועפ"י הידוע[3] ש"המועדים של כל השנה . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן", מובן, שהמועד די"ט כסלו, "חג החגים"[4], יש לו שייכות לפ' וישלח.

וא' הרמזים בזה[5] — באגה"ק הידועה[6] שכתב רבינו הזקן "אחר ביאתו מפ"ב", שהתחלתה "קטנתי מכל החסדים ומכל כו'"[7], פסוק בתחלת פרשת וישלח[8].

ב. ובפרטיות יותר:

"קטנתי" — הו"ע של ביטול, אבל לאידך גיסא, אין זה ביטול המציאות לגמרי, כי אם, קטנות, אבל מציאותו קיימת.

ויתירה מזה — כמובא בספרים[9] ש"קטנתי" הוא הפסוק השמיני בפרשה השמינית, שמיני שבשמינית, רמז למארז"ל[10] "תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית", "צריך שיהי' בו מעט גאוה"[11], היינו, לא רק שמציאותו קיימת באופן של קטנות, אלא יש בו גם רגש של "(מעט) גאוה".

וכמודגש גם בתוכן הכתובים — שאע"פ שאמר יעקב "קטנתי מכל החסדים וגו'", ביטול, ועד כדי כך, שהי' אצלו מקום לחשש "שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו"[12], ולכן התפלל "הצילני נא גו' כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני אם על

---

1) להעיר מהעילוי המיוחד די"ט כסלו בשנה זו — מאה ותשעים שנה ("קץ") לגאולה די"ט כסלו בפעם הראשונה (תקנ"ט — תשמ"ט), עשרי פעמים י"ט**.

2) להעיר, שג' ימים נחשבים (בכמה ענינים) כמציאות אחת (ולדוגמא — בדין לבוד) — יום הש"ק, יום ראשון ויום שני, שבו חל (בש.ז.) י"ט כסלו. וגם יום השלישי, כ"ף כסלו, שייך לשבת ("בתר שבתא") — לענין הבדלה (פסחים קו, סע"א. רמב"ם הל' שבת פכ"ט ה"ד. שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ט ס"ח).

3) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

4) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נעתק ב"היום יום" בהקדמה. אג"ק שלו ח"ז ע' ל. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 436 ואילך.

5) נוסף על השייכות הכללית דסיפור הצלת (גאולת) יעקב* מעשו, ובאופן שלא הי' זקוק למלחמה — שזהו"ע ד"פדה בשלום נפשי".

וראה גם לקו"ש (ח"י ע' 100 ואילך. חט"ו ע' 274 ואילך. שם ע' 281 ואילך. ח"כ ע' 166 ואילך. חכ"ה ע' 186 ואילך. קונטרס משיחות ש"פ וישלח תשמ"ז. ועוד) — ענינים נוספים בשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח.

6) ס"ב (תניא קדישא — קג, ב).

7) הטעם בדיוק לשונו הזהב של רבינו הזקן "ומכל כו'" (ולא כתב בפירוש "ומכל האמת") — ראה לקו"ש חט"ו ע' 280 הערה 52.

8) לב, יא. — וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 395 ואילך. חט"ו ע' 274 ואילך. ח"כ ע' 166 ואילך.

9) ראה פרדס יוסף (להר"י פאצאנאווסקי) פרשתנו עה"פ (בשם הגר"א). ועוד.

10) סוטה ה, א.

11) פרש"י שם.

12) פרש"י עה"פ (משבת לב, א).

---

*) מספר השלם.

**) בביאור השייכות די"ט לגאולה — ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רכג־ד.

*) ויומתק יותר — ע"פ המבואר במק"א השייכות המיוחדת של רבינו הזקן ליעקב דוקא (ראה ס' מעייני הישועה (קה"ת, תשמ"ח) ח"ג פ"ג).

בנים"[13] — הרי, ביחד עם זה, בהמשך אחד ישנה גם הדגשת תוקף המציאות דיעקב[14]:

בהתחלת הפרשה — "וישלח יעקב מלאכים", ומפרש רש"י: "מלאכים ממש"[15], שבזה מודגש תוקף מציאותו ביותר, עד כדי כך, שמשתמש לצרכיו במלאכים ממש[16] (אף שהי' יכול לעשות זאת ע"י שלוחי בשר ודם[17], כמו ששלח המנחה ביד עבדיו).

ובסיום תפלתו — "ואתה אמרת היטב איטיב עמך ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב"[18], הדגשת תוקף מציאותו (בגלל הבטחתו של הקב"ה) עד לאופן של בלי גבול.

וב' קצוות אלו מודגשים גם באגה"ק שכתב רבינו הזקן "אחר ביאתו מפ"ב":

תוכן אגה"ק זו היא — ענין הביטול, ש"צריך להיות שפל רוח במאד", "שמשים עצמו כשיריים ומותרות ממש שאין בו שום צורך, לבלתי רום לבבם מאחיהם כו'".

וביחד עם זה, סיומה של אגה"ק הוא — "וכולי האי ואולי יתן ה' בלב אחיהם כמים הפנים וגו'", כלומר, "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"[19], "כמים הללו הפנים שאתה מראה לתוכן הן מראות לך, כן לב האדם לאדם חבירו, לפי מה שאדם יודע שחבירו אוהבו כן הוא מראה לו פנים"[20], הדגשת ענין של מציאות ומעלה — מכיון שעל ידם דוקא "יתן ה' בלב אחיהם".

ג. והנה, בנוגע לב' התנועות דבי־טול ומציאות בעבודת האדם — מצינו חילוקי דעות:

לכל לראש — הפלוגתא בגמרא[21]: "אמר רבא בשמתא דאית בי' (גסות הרוח), ובשמתא דלית בי' (גסות פור־

---

13) לב, יב.

14) להעיר גם מב' הפירושים במ"ש "כי במקלי עברתי את הירדן" (המשך הכתוב "קטנתי גו'"), "לא הי' עמי . . אלא מקלי לבדי", "נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן" (פרש"י עה"פ) — שהם ב' קצוות, תכלית הקטנות (מקלי לבדי), ותכלית התוקף (שאירע לו נס גדול). וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 274 ואילך.

15) וצריך עיון מהו הכרחו של רש"י לפרש בפשוטו של מקרא מלאכים ממש, ולא שלוחי בשר ודם (כהפירוש הראשון בב"ר פרשתנו פע"ה, ד).

ומ"ש במפרשים (רא"ם כאן) שההכרח הוא ההמשך למ"ש בס"פ ויצא "ויפגעו בו מלאכי אלקים גו'", שמהם לקח המלאכים* — הרי [נוסף לכך שבפשש"מ לא מוכרח המשך הענין, ואדרבה, משמע יותר שנסתיים הענין ומתחיל ענין חדש], עפ"ז הי' צ"ל "וישלח יעקב המלאכים" (או "מהמלאכים"), בה"א הידיעה, ולא "מלאכים" סתם, שבפשטות אינם ידועים, "מלאכי אלקים".

וכן אאפ"ל שההכרח הוא ממ"ש "וישלח יעקב מלאכים לפניו", "מאותן הכתובים לפני השליחות" — דא"כ, הי' רש"י צריך להעתיק מהכתוב (גם) תיבת "לפניו" שהיא ההכרח לפירושו.

ויש לומר שהכרחו של רש"י לפרש ש"מלאכים" אינם שלוחי בשר ודם, אלא "מלאכים ממש", הוא — מהמשך הכתובים ע"ד גודל הפחד של יעקב מעשו, שלכן, לא הי' יכול לשלוח שלוחי בשר ודם, שמא עשו יפגע בהם (ראה לקו"ש ח"ה ע' 391. ח"י ע' 100).

16) חידוש גדול יותר ממ"ש בס"פ ויצא "ויפגעו בו מלאכי אלקים" — שבאו כדי ללוותו (וע"ד מ"ש (תהלים צא, יא) "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך"), ואילו כאן השתמש בהם לצרכיו, כבפנים.

17) ואם מפני החשש שמא עשו יפגע בהם (כנ"ל בהערה 15) — יכול הי' לשלוח "מרגלים" (שעשו לא ידע שבאים בשליחותו של יעקב), ולא שלוחים ("מלאכים").

18) לב, יג.

19) משלי כז, יט.

20) פרש"י עה"פ.

---

*) ולהעיר מפי' בעה"ט (ס"פ ויצא) ש"מחנים" ר"ת "מאותם חיילים נטל יעקב מלאכים".

תא)", ולפנ"ז „ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית". „א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה, מי זוטר דכתיב בי'[21] תועבת ה' כל גבה לב".

ועד"ז מצינו פלוגתא בפוסקים: דעת הרמב"ם[22] — „בשמתא דאית בי' גסות הרוח ואפילו מקצתה", ודעת רבינו הזקן[23] — „יתרחק מזה עד קצה האחרון", שמזה ששינה מלשון הרמב"ם וה־גמרא („אפילו מקצתה") וכתב „עד קצה האחרון", משמע, שאינו שולל ענין הגאוה לגמרי, אלא שיש מקצת — „קצה האחרון" — דענין זה (ע"ד „אחד משמונה בשמינית", „משקל[11] קטן")[24].

ואעפ"כ, בנוגע להנהגה במעשה בפועל[25], יש לומר, שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלא, שמדובר אודות דרגות שונות בעבודת האדם — כפי שמבאר רבינו הזקן[26] שהענין דשמי־נית שבשמינית הוא בהתחלת העבודה דוקא, ש„אם לא יהי' בבחי' הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי", אבל לאחרי שנמצא כבר באמצע העבודה, אזי צריך להיות בבחינת ביטול לגמרי.

ד. אמנם, עפ"ז אינו מובן מה שמסיים באגה"ק הנ"ל „כמים הפנים לפנים וגו'", הדגשת ענין של מציאות ומעלה, ולא ביטול בתכלית:

באגה"ק הנ"ל מדובר (לא אודות התחלת העבודה, כי אם) אודות דרגא נעלית בעבודה — הביטול („קטנתי") שנעשה מצד קרבת אלקים („מכל החס־דים", „חסד דרועא ימינא, וימינו תחב־קני . . קרבת אלקים ממש"), ובאופן ש„כל הקרוב אל ה' ביתר שאת והגבה למעלה מעלה צריך להיות יותר שפל רוח למטה מטה . . כנודע דכולא קמי' דוקא כלא חשיבא, וא"כ, כל שהוא קמי' יותר הוא יותר כלא ואין ואפס".

ואינו מובן: איך מסיים בענין של מצי־אות ומעלה („כמים הפנים וגו'") — שצריך להיות, כאמור, בהתחלת העבודה דוקא, משא"כ לאחרי שמתקרב אל ה' ביותר כו', שאז צ"ל בתכלית הביטול?!

ה. והביאור בזה:

ענין הביטול — אינו עדיין שלימות העבודה, כי, מזה גופא שצריך לבטל מציאותו („להיות יותר שפל רוח למטה מטה"), מוכח, ש„קרבת אלקים" לא חדרה את מציאותו לגמרי, אלא עדיין נשאר מציאות לעצמו, ולכן, צריך לבטל מציאותו.

אמנם, שלימות העבודה היא — ש־„קרבת אלקים" חודרת את מציאותו ב־אופן שכל מציאותו אינה אלא המציאות דאלקות, שאז, אינו צריך לבטל את עצמו, מכיון שאינו מציאות לעצמו כלל, ובמי־לא, יכול להיות גם הרגש המציאות, מכיון שזוהי המציאות דאלקות, ע"ד[27]

---

21) שם טז, ה.

22) הל' דעות פ"ב ה"ג.

23) שו"ע או"ח סקנ"ה ס"א. סקנ"ו ס"ג.

24) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 162 הערה 32.

25) שאינה יכולה להיות אלא כדעה אחת — אע"פ ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים", מצד שורש הענין וטעמיו.

26) תו"א מג"א צא, ב. הוספות קכ, א. וראה גם לקו"ת במדבר טו, ג.

27) ספרי ופרש"י דברים א, ז. ועוד. ולהעיר שגם אצל המלך ישנם ב' תנועות אלו: מחד גיסא — תוקף המציאות דמלכות (ודוגמתו בעבודת ה' — „ואתהלכה ברחבה" (תהלים קיט, מה), „ויגבה לבו בדרכי ה'" (דה"ב יז, ו)), ולאידך גיסא, תכלית הביטול, „כיון שכרע שוב אינו זוקף" (ברכות לד,

„עבד מלך מלך"[28].

ולכן, בסיומה וחותמה **של אגה"ק „קטנתי" מדובר אודות** ביטול בתכלית השלימות (**שאינו מציאות לעצמו כלל וכל מציאותו היא המציאות דאלקות), שאז, יכול להיות נרגש ענין של מציאות ומעלה („כמים הפנים וגו'"), מכיון שאין זו מציאות שלו, אלא, המציאות דאלקות.**

ו. ובסגנון אחר קצת — בעומק יותר:

אע"פ שהעבודה מתוך רגש של ישות, שמינית שבשמינית, והעבודה מתוך רגש של ביטול בתכלית (כב' הדעות הנ"ל), **הם ב' קוין מנוגדים — הרי, הניגוד שביניהם הוא רק כשעבודתו היא מצד כחות פנימיים, באופן של ציור והתחלקות, אבל כשעבודתו היא מצד** עצם הנשמה, **אין ניגוד ביניהם ויכולים להיות שניהם יחד, מכיון ששניהם חדורים בגילוי דעצם הנשמה שלמעלה מהם, וכוללת ומאחדת אותם.**

ויש לומר, שענין זה קשור ומתבטא גם ביסוד ושורש דכל העבודה — קבלת עול מלכות שמים, שהיא „ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"[29], היינו, שהיסוד לעבודה באופן של ציור והתחלקות (שמיני שבשמינית ותכלית הביטול) היא מפני שכן הוא ציווי הקב"ה, **מעין ודוגמת[30] שלימות העבודה מצד עצם הנשמה[31].**

ז. ענין הנ"ל מודגש גם בהשייכות לגאולה די"ט כסלו — „פדה בשלום נפשי"[32]:

בעבודת האדם לברר הגוף ונה"ב וחלקו בעולם — ישנם כמה אופנים[33]: (א) באופן של מלחמה („קרב") — „סור מרע", (ב) באופן שאין צורך במלחמה עם הרע („פדה גו' מקרב", „שלא יהי' קרב ומלחמה"[34]), מכיון שנדחה ונתבטל ע"י גילוי אור מלמעלה — „עשה טוב".

ויש בזה מה שאין בזה: בעבודה באופן של מלחמה — נעשה העילוי דבירור וזיכוך התחתון, אבל לאידך, יש צורך להתעסק עם הרע באופן ד„המתאבק עם כו'"[35]; ובעבודה באופן של גילוי אור מלמעלה — אין צורך להתעסק עם

רע"ב).

ולהעיר גם מרמב"ם הל' מלכים ספ"ב: „כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך צווהו להיותו לבו בקרבו שפל כו' לעולם יתנהג בענוה יתירה וכו'". ועאכו"כ ביחס ללומדי תורה, „סנהדרין וחכמי ישראל" — „יעמוד לפניהם וכו'" (שם ה"ה).

28) להעיר מהשייכות לפרשתנו — „ויקרא לו א-ל אלקי ישראל" (לג, כ), „הקב"ה קראו ליעקב א-ל" (פרש"י עה"פ — ממגילה יח, א). וראה אוה"ת פרשתנו רמט, ב. ועוד.

29) תניא רפמ"א.

30) כידוע שקבלת עול (גם זו שבהתחלת העבודה) קשורה ומאיר בה ענין המס"נ שמצד בחי' היחידה (ראה ד"ה פדה בשלום התשמ"א פ"ח — סה"מ — מלוקט ח"ב ע' קפה).

31) ולדוגמא — בעבודת כל יום ויום: התחלת היום — „מודה אני לפניך", קבלת עול שהיא היסוד והשרש לכל העבודה, ולאח"ז באים כל פרטי עניני עבודת התפלה, ועד לסיומה — „אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך", „יודו", הודאה וביטול, אבל, ביטול בתכלית שכל מציאותו היא המציאות דאלקות, שלכן, נרגש תוקף המציאות, „ישבו ישרים את פניך", מכיון שמציאותו היא המציאות דאלקות.

32) תהלים נה, יט. וראה „היום יום" י"ט כסלו. אג"ק אדה"ז סל"ח. וש"נ.

33) בהבא לקמן — ראה גם ד"ה פדה בשלום תשל"ט (סה"מ — מלוקט ח"ג ע' כה ואילך).

34) ד"ה פדה בשלום — לאדהאמ"צ פי"א (שעה"ת ח"א נו, ב).

35) ראה תניא ספכ"ח.

הרע, אבל, עי"ז לא נעשה בירור וזיכוך התחתון מצד עצמו, כי אם, שנדחה מצד גילוי האור מלמעלה.

וישנו אופן עבודה נעלה יותר, שכולל ומחבר ב' המעלות גם יחד[36] (דוגמת חיבור ב' התנועות דביטול ומציאות) — עבודה מצד גילוי עצם הנפש, בחי' היחידה, שעי"ז נעשה גם בירור התחתון (הן בהאדם והן בהעולם) באופן ד"פדה בשלום"[37], עד לשלום בתכלית השלימות.

ושלימות העבודה ד"פדה בשלום" מצד גילוי בחי' היחידה — קשורה גם עם הביטול והקבלת עול שבהתחלת (יסוד ושורש) העבודה (כמרומז בכתוב שמתחיל בענין השלום — "פדה בשלום"), וכאמור, מכיון שיסוד ושורש העבודה הו"ע הקבלת עול, שקשורה ונמשכת מעצם הנשמה, לכן, באים סוכ"ס לעבודה שמצד גילוי עצם הנשמה.

ח. ויש לקשר כל האמור לעיל עם סיום והתחלת הש"ס — כידוע[38] המנהג לערוך בי"ט כסלו חלוקת הש"ס[39]*, וכנהוג בכל שנה לערוך "סיום" בי"ט כסלו — סיום על מסכת אחת מ"ששים המה מלכות[40], אלו ששים מסכתות"[41], או סיום על הש"ס כולו.

בסיום הש"ס — "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר[42] להנחיל אוהבי יש

---

36) להעיר גם מהשייכות ליעקב (ואדה"ז) — קו האמצעי שמחבר ב' הקוין דהמשכה (אברהם, חסד) והעלאה (יצחק, גבורה), להיותו למעלה משניהם, ועד למעלה מגדר של התחלקות כו' (וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך).

37) להעיר, שענין ה"שלום" הוא — לחבר הפכים, להיותו למעלה משניהם, שלכן, כוללם ומחברם יחד (ראה אגה"ק סי"ב. לקו"ת אמור לח, א. ובכ"מ).

38) "היום יום" י"ט כסלו. וראה לקו"ש ח"כ ע' 468. ועוד.

39) ע"פ הסדר שכתב בעל הגאולה בסיום וחותם ספר התניא (קו"א) — "לגמור כל הש"ס בכל שנה ושנה ובכל עיר ועיר וכו'".

וראה לקו"ש ח"י ע' 267 — כו"כ עילויים בחלוקת הש"ס, ולכל לראש — שעי"ז נחשב לכ"א מהלומדים כאילו למד כל הש"ס, ע"ד שמצינו בהלכות שבת ששנים שעשו יחד מלאכה שא' אינו יכול לעשותה לבדו, שניהם חייבים (שבת צג, א. ושו"ג), ועד"ז בנדו"ד, שמפני צוק העתים כו' אין ביכולת כל א' לסיים כל הש"ס בשנה אחת.

40) שה"ש ו, ח.

41) שהש"ר עה"פ (פ"ו, ט (ב)). במדב"ר פי"ח, כא.

וראה פי' מהרז"ו לשהש"ר שם: "זרעים י"ב, מועד י"ב, נשים ז', נזיקין יו"ד, קדשים יו"ד, טהרות י"ב, הרי ששים ושלשה, ושלשה מסכתות בבא קמא בבא מציעא ובבא בתרא נחשבים למסכת אחת, ושמעתי שגם שבת ועירובין נחשבים ג"כ למסכת אחת, הרי סמ"ך מסכתות".

ובחידושי הרש"ש לבמדב"ר שם: "והכוונה לשלול מס' אבות שאינה מדברת מהלכות ("ששים מסכתות של הלכות"), ויהי' החשבון מכוון אם הג' בבות לא' תחשבנה". ובכל אופן — ג' הבבות כ"א בפ"ע מוסיפה שנים.

[ועפ"ז יש לתקן בכמה מהר"ד (די"ט כסלו) שבהם נזכר ע"ד מספר המסכתות — בהתאם להאמור].

42) משלי ח, כא.

---

*) להעיר מהמשך האגרת: "וכאו"א מהלומדים הנ"ל יגמור לעצמו בכל שבוע התמניא אפי' שבתהלים קי"ט". וע"פ מ"ש בחדא"ג מהרש"א (סוטה שם) בענין "אחד משמונה בשמינית", שקשור עם התמניא אפי, ש"ע"ש מעלות התורה שהם שמונה נאמר זה המזמור כן בתמניא אפי", ומוסיף, "ובדרך צחות שמעתי שמונה בשמינית שהוא חלק ס"ד, שאז לא יגיע לו חלק אחד מג"ס, שהוא גס הרוח" — אולי יש לומר בביאור קשר והמשך הענינים, שמכיון שע"י חלוקת הש"ס נחשב לו כאילו למד כל הש"ס, כל **ס"ג** המסכתות (ראה לקמן הערה 41), צריך לזהירות יתירה שלא יבוא לידי **גסות** הרוח, כי אם, "אחד משמונה בשמינית", שהוא חלק ס"ד, כנ"ל.

ואוצרותיהם אמלא", וממשיך, "לא מצא הקב"ה כלי המחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר[43] ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

ויש לבאר זה בסגנון דתורת החסידות — בקשר ובשייכות לי"ט כסלו, ר"ה לתורת החסידות[44], כדלקמן.

ט. "לכל צדיק וצדיק" — מדבר בשני סוגי צדיקים: צדיקים — שעיקר עבודתם בגילוי אור מלמעלה, "עשה טוב", ובעלי תשובה — שעיקר עבודתם בבירור וזיכוך המטה, "סור מרע".

ובאופן אחר קצת — צדיקים שעבודתם קשורה עם המציאות שלהם, שיטת ב"ה (שהעיקר הוא הבפועל), "נוח לו לאדם שנברא"[45], מכיון שבריאת האדם היא בשביל טובת ושלימות האדם; וצדיקים שעבודתם קשורה עם שלילת וביטול מציאות שלהם, שיטת ב"ש (שהעיקר הוא הבכח), "נוח לו לאדם שלא נברא"[45], מכיון שבריאת האדם היא (לא בשביל טובות ושלימות האדם, הרגש המציאות, אלא) בשביל להשלים רצון הקב"ה[46].

ובסיום הש"ס, לאחרי גמר כל העבודה בשני הקוין דשני סוגי הצדיקים, באים לדרגא נעלית יותר מב' הקוין, שעל ידה נעשה איחוד וחיבור ב' הקוין — "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא":

"להנחיל אוהבי יש" — כמבואר בפירוש המשניות להרמב"ם ש"יש" הוא "המציאות התמידית אשר אין לה תכלית . . יש המוחלט"[47].

"ואוצרותיהם אמלא" — "אוצרותיהם" דייקא, אוצרות שנעשו ע"י עבודתם של הצדיקים בשני הקוין הנ"ל, ואעפ"כ, נעשים מלאים ("אמלא") וחדורים לגמרי בגילוי ד"יש", "יש המוחלט", שעל ידו נעשה החיבור והאחדות דב' הקוין באופן שלמעלה מגדר של התחלקות.

ויש להוסיף בפירוש "אמלא" — ש"אמלא" בגימטריא ע"ב, רמז לשם ע"ב[48], שענינו בנפש האדם — בחי' היחידה שבנפש, כי שמבאר רבינו הזקן, בעל הגאולה, במאמרו הידוע[49] "משכיל לאיתן האזרחי"[50], ש"איתן הוא עצם הנשמה שדבוקה בהעצמות . . התוקף דנשמה הבא בגילוי בהכח דמס"נ, ואיתן לשון יושן, בלתי מחודש, והוא שם ע"ב, שאינו מחודש . . וידוע דשם ע"ב בחכמה, והיינו בחי' פנימי' החכמה, וכמאמר פנימי' אבא פנימי' עתיק . . שזהו המשכת העצמות", היינו, שמצד גילוי בחי' היחידה הקשורה ומאוחדת עם העצמות, נעשה החיבור והאחדות דשני הקוין בעבודתם של שני סוגי הצדיקים.

---

43) תהלים כט, יא.

44) מכתב כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע — נעתק ב"היום יום" בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. ושי"נ. וראה לקו"ש ח"י ע' 224 ואילך.

45) עירובין יג, ב.

46) ראה "הדרן על ששה סדרי משנה" בסה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"ב ע' 663 סכ"ד ואילך — בביאור הקשר והמשך המאמר "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו'" לפלוגתת ב"ש וב"ה בענין חלות דבש במשנה שלפני', עיי"ש בארוכה.

47) ובאופן שחודר ונמשך גם במציאות וגדר העולם — "שלש מאות ועשרה עולמות", ש"עולם" בכללותו הו"ע של גבול, ובמספר מדוד ומוגבל, שלש מאות ועשרה.

48) סד"ה אריב"ל עתיד הקב"ה כו' תרח"ץ (סה"מ קונטרסים ח"ב תג, א. סה"מ תרח"ץ ע' קנד).

49) ראה קונטרס לימוד החסידות פ"ג. ושי"נ.

50) תהלים פט, א.

ומסיים בענין ה„שלום", „ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום" — דקאי על התורה, „אין עוז אלא תורה"[51], ובפרט פנימיות התורה (שגאלה בי"ט כסלו להיות באופן דיפוצו), שמקשרת סתים דקב"ה, בחי' העצמות, עם סתים דנש"י[52], בחי' היחידה („אמלא", שם ע"ב, שענינו המשכת העצמות, ובחי' איתן שבנשמה), ועל ידה נעשה אמיתית ושלימות הענין ד„פדה בשלום"[53], לעתיד לבוא, שאז יהי' עיקר הגילוי דפנימיות התורה[54].

ונעוץ סופן בתחלתן[55] — התחלת הש"ס, „מאימתי קורין את שמע בערבית", קריאת שמע, שענינה „קבלת עול מלכות שמים"[56], התחלת ויסוד כל העבודה דתומ"צ שבכל הש"ס[57], אשר, קב"ע זו שבהתחלת העבודה קשורה ונמשכת מבחינת היחידה, ולכן, על ידה מגיעים סו"ס לשלימות העבודה, התגלות בחינת היחידה („אמלא", שם ע"ב, בחי' איתן שבנשמה), שכוללת ומאחדת כל עניני העבודה שבכל הש"ס[58] באופן של „שלום".

י. ויש להוסיף בזה — המבואר במאמרו הידוע של אדמו"ר מהר"ש[59] בענין סיום והתחלת הש"ס, „כעין הדרן":

התחלת הש"ס באות מ"ם — „מאימתי", וסיום הש"ס באות מ"ם — „בשלום"[60], „שחתם רבינו הקדוש המשנה מעין הפתיחה, וה"ז כעין הדרן".

והחילוק שביניהם — שהתחלת הש"ס במ"ם פתוחה, וסיום הש"ס במ"ם סתומה, ואיתא בגמרא[61] „מ"ם פתוחה מאמר פתוח, מ"ם סתומה מאמר סתום", גליא דתורה ופנימיות התורה[62].

ועפ"ז מבאר המשך וסדר המאמרים „עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות" ו„ה' עוז לעמו יתן גו' בשלום" — שהגילוי דש"י עולמות לעתיד לבוא („להנחיל אוהבי יש") נעשה ע"י ענין ה„שלום", דקאי על (התורה, ובפרט) פנימיות התורה, מ"ם סתומה מאמר סתום.

ולהעיר גם מהקשר לענין הגאולה, תכלית השלימות ד„פדה בשלום" —

---

51) שהש"ר פ"א, ד. פ"ב, ג. ועוד. — וראה בארוכה ב„הדרן על הש"ס" הנ"ל סכ"ה ואילך.

52) ראה זח"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ.

53) דאף שלימוד התורה בכללותו הוא בירור בדרך שלום, מ"מ, בתורה גופא ה"ז החילוק שבין נגלה דתורה לפנימיות התורה, דלית תמן לא קשיא כו' ולא מחלוקת (זח"ג קכד, ב (ברע"מ)). וראה בארוכה ד"ה פדה בשלום ה'תשמ"א פ"ג ואילך (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' קפה ואילך).

54) ראה סד"ה אריב"ל שבהערה 48, שהגילוי ד„אוצרותיהם אמלא", שם ע"ב שאינו מחודש, הוא הגילוי דבחי' עדן, „עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו", גילוי פנימיות התורה דלעתיד לבוא, שעשועים העצמיים דעצמות א"ס ב"ה. וראה לקמן ס"י.

55) ספר יצירה פ"א מ"ז.

56) ברכות רפ"ב.

57) ולכן מסכת ברכות היא המסכת הראשונה בש"ס „ראשית חכמה יראת ה', על כן הי' סדר רבותינו הקדושים להתחיל סדר המשנה ביחודו של הקב"ה ולקבל עליו עול מלכות שמים כו'" (פסקי ריא"ז ריש ברכות). וראה חידושי הרי"ם ריש ברכות: „זו מצוה ראשונה שמתחייב בה האדם כשנעשה בן י"ג ויום א' שהוא תחלת הלילה משנה י"ד".

58) להעיר, שבמשנה הראשונה דמסכת ברכות נרמזים ענינים מכל ששה סדרי משנה.

59) ד"ה מאימתי תרמ"ב (קה"ת תשכ"ה).

60) תויו"ט על המשנה.

61) שבת קד, א.

62) ראה פרש"י שם. ובארוכה — של"ה בית הגדול בסופו (לז, ב ואילך).

כידוע[63] שמ"ם פתוחה מורה על הגלות, כמרומז בפסוק[64] "חומות ירושלים אשר הם פרוצים", מ"ם פתוחה בסוף התיבה, ומ"ם סתומה מורה על הגאולה, כמרומז בפסוק[65] "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ"[66], מ"ם סתומה באמצע התיבה.

וענין זה נעשה ע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[67] — לסתום את הרוח הרביעית שבעולם, שמצד בריאתו מסובב רק משלש רוחות, כמאמר רז"ל[68] "עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת", שהטעם הפנימי בזה — כדי שישראל ישלימו ויסבבו גם הרוח הרביעית (ע"ד ובדוגמת סתימת הפירצה דמ"ם פתוחה לעשותה מ"ם סתומה), שעי"ז פועלים בעולם שלימות נעלית יותר מהשלימות דהתחלת הבריאה, "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ"[69].

*

יא. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל — המעשה הוא העיקר[70]:

בהוספה על כל הפעולות בהפצת המעיינות חוצה והפצת התורה והיהדות שנעשו מתחלת חודש כסלו, ובפרט בחג הגאולה יו"ד כסלו, ובט"ו כסלו שבו "קיימא סיהרא באשלמותא"[71] — יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בסמיכות לי"ט כסלו, ראש השנה לחסידות, החל מיום הש"ק זה, תוך ג' ימים ("חוט המשולש"[72]), ימי סגולה, טו"ב כסלו, ח"י כסלו, ועאכו"כ י"ט כסלו עצמו, ומוסיף והולך בימים שלאח"ז, ימי ההכנה לחנוכה, וימי חנוכה עצמם[73].

ובפרטיות יותר — להוסיף בכל ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח, המרומזים בפסוק "פדה בשלום נפשי", כדרשת חז"ל[74] "כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאילו פדאני כו'"[75], ובמיוחד בלימוד והפצת פנימיות התורה, תורת החסידות[76], בחי' ה"שלום" שבתורה עצמה.

---

63) ראה ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ז. וש"נ.

64) נחמי' ב, יג.

65) ישעי' ט, ו.

66) להעיר מהשייכות ד"קץ" לי"ט כסלו השתא — שנת הק"ץ (כנ"ל הערה 1).

67) תניא רפל"ז.

68) ב"ב כה, סע"א ואילך.

69) דאף ש"עולם על מילואו נברא", ה"ז שלימות שמצד הבריאה, ולא מצד גדרי התחתון, ולכן, הי' מקום לענין החסרון והחטא, מיעוט הלבנה וחטא עה"ד כו', עד לענין החורבן והגלות, ורק ע"י עבודתם של ישראל נעשית שלימות הבריאה בקיום נצחי, "שלום אין קץ".

70) אבות פ"א מי"ז.

71) זהר ח"א קנ, רע"א. רכה, סע"ב. רמט, ב. ח"ב פה, רע"א. רטו, א. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

72) ראה קהלת ד, יב.

73) כהוראת נרות חנוכה — "מוסיף והולך" (שבת כא, ב — כדעת ב"ה שהלכה כמותם).

74) ברכות ח, רע"א.

75) "הן הן ג' עמודי עולם ששנינו על ג' דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה (תפלה) ועל גמילות חסדים" (חדא"ג מהרש"א שם).

ובטעם שינוי הסדר, שמקדים גמ"ח לתפלה (עבודה) — יש לומר, שענין ה"שלום" שבתפלה הוא (לא מצד התפלה עצמה, אלא) מפני ש"מתפלל עם הציבור", משא"כ בתורה וגמ"ח שהם עצמם שלום ("תורה דכתיב וכל נתיבותי' שלום, וכן גמ"ח נמי שלום הוא, שמתוך שגומל חסד כו' הוא מכיר שהוא אוהבו ובא לידי אחוה ושלום" — פרש"י שם).

וראה גם ספר המאמרים — מלוקט ח"א ע' תצד ואילך — ביאור הסדר בעבודת האדם.

76) ובפרט בענינים החדשים שנדפסו לאחרונה — מצד החביבות דדבר חדש. וכולל גם מאמרו של

וכל זה — באופן ד"פדה בשלום", מצד גילוי עצם הנשמה, בחי' היחידה (הקשורה עם הביטול וקב"ע שבהתחלת העבודה), שענין זה בא לידי ביטוי (בין השאר) בכך שעבודתו היא בכל תוקף המציאות (בידעו, העבד, שאינו מציאות לעצמו, אלא, כל מציאותו היא מציאות המלך),

וכהלימוד וההוראה מפרשת השבוע: (א) "וישלח יעקב מלאכים", "מלאכים ממש" — ודוגמתו בכאו"א מישראל[77], שבכחו וביכלתו להשתמש לצרכיו ב"מלאכים ממש", ומכיון שכן, בודאי בטלים כל המניעות והעיכובים כו', (ב) "ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב" — קיום מצות "פרו ורבו"[78], גם (ובעיקר) ברוחניות[79], ע"י הפעולה דהפצת התורה והמעיינות חוצה, ובאופן שפעולתו יש לה המשך וקיום נצחי, עי"ז שעושה מהם "נרות להאיר"[80], וגם הם עושים "נרות להאיר", וכן הלאה (ע"ד ובדוגמת החיוב דפו"ר כפשוטו — בן ובת, ולכל א' מהם — בן ובת[81]).

ועוד ועיקר — להתכונן לגאולה האמיתית והשלימה[82], ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[83] — "עמדו הכן כולכם", אשר, גם בלשון זה מתחברים ב' הקצוות דביטול ותוקף המציאות: "עמדו" לשון עמידה — ענין הביטול[84], וביחד עם זה, עמידה בכל תוקף המציאות (כמו "נצבים", "נצב מלך"[85]), ובאופן ד"הכן כולכם", כפי שרואים במוחש באנשי צבא, ועד"ז ב"צבאות ה'"[86].

ובפרטיות יותר:

הציווי וההוראה "עמדו הכן כולכם", היא — (א) לכלל ישראל, (ב) לכל יחיד ויחיד (אנשים נשים וטף), שגם אליו פונים בלשון רבים — לקבץ ולאסוף כל פרטי כחותיו ועניניו, שרבים הם[87], שיהיו כולם במעמד ומצב ד"עמדו הכן כולכם".

ולכן: בי"ט כסלו, שהוא יום אחד — תהי' עיקר ההדגשה ב"עמדו הכן כולכם" בנוגע לכל יחיד ויחיד, ובימי

בעל הגאולה ד"ה משכיל לאיתן האזרחי, המוזכר לעיל (ס"ט).

77) כידוע ש"מעשה אבות סימן לבנים" — סימן שגורם ועושה (ב)הדבר (ראה לעיל ע' 49 ואילך. וש"נ). ובהדגשה יתירה בנוגע ליעקב — ש"נשמתו . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם", כמבואר באגה"ק (ס"ז) בפירוש הכתוב בפרשתנו "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל".

78) בראשית א, כח.

79) ראה לקו"ד ח"ד תשמו, א. סה"ש תש"א ס"ע 45 ואילך.

80) ראה לקו"ש ח"ב ע' 484 ואילך. וש"נ.

81) יבמות סא, ב ואילך. רמב"ם הל' אישות פט"ו ה"ד-ה. טושו"ע אה"ע ס"א ס"ה-ו.

82) להעיר, שכל עניני גאולה (ובנדו"ד — גאולת י"ט כסלו והגאולה העתידה) שייכים זל"ז (ראה פרש"י ד"ה אתחלתא — מגילה יז, ב), ובפרט שע"י יפוצו מעינותיך חוצה (י"ט כסלו) אתי מר דא מלכא משיחא (כש"ט בתחלתו).

83) אג"ק שלו ח"ד ריש ע' רעט. וש"נ.

84) ראה לקו"ת נשא כ, ג. כב, ג. ובכ"מ.

85) ל' הכתוב — מ"א כב, מח (הובא בפרש"י פרשתנו לו, לא).

86) ל' הכתוב — בא יב, מא. וראה המשך באתי לגני תש"י פ"י ואילך.

87) להעיר מפתגם הרה"ק ר' יוסף יצחקי (בנו של הצ"צ, זקנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, שנקרא על שמו) בפירוש "תפלה בציבור" — לצבור עשר כחות נפשו ("התמים" ח"ב ס"ע מה ואילך. לקו"ש ח"ב ע' 774 ואילך).

*) שיום ההילולא שלו בח"י כסלו.

חנוכה, שהם שמונה ימים[88], תהי' עיקר ההדגשה ב„עמדו הכן כולכם" בנוגע לרבים, ועד — כלל ישראל.

ועיקר כל העיקרים — שמההכרזה „עמדו הכן כולכם" נזכה תיכף ומיד („לא עיכבן כהרף עין"[89]) לקבלת פני משיח צדקנו[90] בפועל ממש, גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי[91], לאחרי המצב ד„וישב יעקב" (שקורין בתפלת מנחה), „לישב בשלוה"[92], ברגעי הגלות האחרונים[93], ותיכף ומיד — תכלית השלימות דשלוה, „פדה בשלום נפשי", בגאולה האמיתית והשלימה.

*

יב. ענין נוסף שבו מודגש הקשר והשייכות שבין פ' וישלח לי"ט כסלו — היחס, הפעולה וההשפעה על אומות העולם:

בפ' וישלח:

בתחלתה — „וישלח יעקב מלאכים אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום", כמבואר בדרושי חסידות[94] שיעקב חשב שכבר נשלם הבירור דעשו, וכשנתברר לו שעשו לא נתברר עדיין, אמר לו „יעבר נא גו' ואני אתנהלה גו' עד אשר אבוא גו'"[95], „הרחיב לו הדרך"[96], עד לזמן הגאולה — „ואימתי ילך, בזמן המשיח, שנאמר[97] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו"[96], וסיומא דקרא — „והיתה לה' המלוכה", גילוי מלכותו של הקב"ה בכל העולם כולו, גם אצל ובתוך אוה"ע.

ובסיומה — בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא) האחרון בפרשה — „מגדיאל היא רומי", „מגדיאל" מלשון גדלות, ו„רומי" מלשון רוממות, דקאי על גדלותה ורוממותה של מלכות רומי בגלות האחרון, גלות אדום[98], שתכליתה ומטרתה — בירור ניצוצות הקדושה, ועד לאתהפכא חשוכא לנהורא, ובלשון הכתוב „ולאום מלאום יאמץ"[99], כשתתגלה מלכות בית דוד בשלימותה ע"י משיח צדקנו[100], שאז תהי' הגדלות והרוממות האמיתית — „הגאוה והגדולה לחי עולמים", „הרון והרוממות לחי עולמים".

ובי"ט כסלו — כמ"ש רבינו הזקן באגה"ק הידועה[101] שגאולתו היתה

---

88) ונקבעו על נס השמן במנורה דביהמ"ק שיש בה שבעה קנים — שרומזות לשבעת הסוגים דבנ"י שנמשלו ל„מנורת זהב כולה" (ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ).

89) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

90) להעיר מהרמז בפרשתנו — „ויהי לי שור וחמור גו'" (לב, ו), „חמור זה מלך המשיח, שנאמר (זכרי' ט, ט) עני ורוכב על חמור" (ב"ר פע"ה, ו). ובזה ב' קצוות: תכלית התוקף — מלך המשיח, שלימות המלכות, ביחד עם תכלית הענוה והביטול — „עני ורוכב על חמור".

91) כנגד יעקב, שקראו בית (פרשתנו לה, ז. פסחים פח, א. וראה לקו"ש חט"ו ע' 231. וש"נ).

92) פרש"י עה"פ.

93) ע"ד מ"ש „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" — שגם בארץ מצרים, כל הגליות נקרא ע"ש מצרים, חי יהודי (יעקב) באופן „שבע עשרה שנה", בגימטריא טוב (ראה בעה"ט ר"פ ויחי. „היום יום" ח"י טבת).

94) תו"א ותו"ח ר"ש פרשתנו. ועוד.

95) לג, יד.

96) פרש"י עה"פ.

97) עובדי' בסופו — סיום וחותם הפטרת שבת זו.

98) ראה רמב"ן עה"פ.

99) תולדות כה, כג.

100) להעיר מב"ר פרשתנו פפ"ג, ד (הובא ברמב"ן שם) — „עוד מלך אחד נתבקש לאדום (אחרי מגדיאל), אלוף עירם . . שהוא עתיד לערום תסווריות (אוצרות) למלך המשיח", שזהו"ע בירור הניצוצות דגלות אדום (ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 412).

101) נסמן בהערה 32.

באופן ש„הפלא ה' והגדיל לעשות בארץ . . ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך, אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וכו'", וכמשנ"ת בארוכה במק"א[102] הטעם שרבינו הזקן מדגיש השפעת הגאולה די"ט כסלו על אוה"ע — מכיון שגאולת י"ט כסלו, הגאולה דפנימיות התורה, היא מעין ודוגמא והכנה לגאולה העתידה שבה יהי' שלימות הגילוי דפנימיות התורה, ובגאולה העתידה יהי' גם שלימות הבירור דאוה"ע, כנ"ל.

ומזה למדים הוראה נוספת — ע"ד החיוב וההשתדלות דבנ"י להשפיע על אוה"ע לקיים מצוות שנצטוו בני נח[103] (כפס"ד הרמב"ם[104]), ובפרט בעקבתא דמשיחא, כהכנה לקיום היעוד[105] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[106].

יג. ועוד וג"ז עיקר — שביחד עם הדגשת פעולת ההשפעה על אוה"ע לקיים מצוות דידהו, יש להדגיש גם את ההבדלה שבין ישראל לעמים.

ובהמשך לזה — יש לעורר אודות גודל ההכרח והנחיצות שבהקדם הכי אפשרי יתוקן חוק „מיהו יהודי", שיהודי הוא מי שנולד לאם יהודי' או שנתגייר כהלכה, גיור כהלכה דוקא.

ובהקדמה — שלאמיתו של דבר לא הי' מקום לדון ב„כנסת" בנושא הגיור, כי, „גיור" הוא נושא תורני-הלכתי טהור, ורק ההלכה היא שקובעת מהות ואופן הגיור; אבל, מכיון שלפועל דנו והחליטו כבר על זה בכנסת באופן שגרמו לקלקול ועיוות הכי גדול, מוכרחים לתקן את המעוות ע"י תיקון החוק בכנסת.

ויש להוסיף ולהבהיר, שהצורך בתיקון החוק אינו (בגלל) תביעה של חוג מסויים ביהדות, ולא רק תביעתה של היהדות החרדית כולה, אלא צורך והכרח של עם ישראל כולו, וגם לטובתם של אוה"ע, צורך הכי חיוני המתחייב גם מצד צדק ויושר אנושי, כדלקמן.

יד. המבדיל בין ישראל לעמים:

הקב"ה, בורא העולם והאדם ומנהיגם, ברא את בני האדם בעולם באופן של חילוק והבדלה בין אומות העולם לבנ"י, ובלשון הכתוב — „יצב גבולות עמים"[107], שבעים אומות („למספר בני ישראל"[107], „למספר שבעים נפש של בנ"י שירדו למצרים הציב גבולות עמים שבעים לשון"[108]), ו„חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו"[109]. וקבע את תפקידם בעולם — שבנ"י יקיימו כל מצוות התורה, ואוה"ע יקיימו מצוות בני נח (כולל גם — עזר וסיוע לבנ"י במילוי תפקידם[110], שהוא מעין ודוגמת היעוד

---

102) לקו"ש חכ"ה ע' 186 ואילך.

103) להעיר מהשייכות לפ' השבוע — הריגת אנשי שכם ע"י שמעון ולוי (פרשתנו לד, כה), כעונש על שלא קיימו מצוות ב"נ — לדון ולענוש את שכם על הגזילה במעשה דינה (רמב"ם הל' מלכים ספ"ט), או על חטאיהם (גם) לפני מעשה דינה (רמב"ן פרשתנו שם, יג).

104) שם ספ"ח.

105) צפני' ג, ט. רמב"ם שם ספי"א.

106) ראה בארוכה — לקו"ש חכ"ו ע' 132 ואילך.

107) האזינו לב, ח.

108) פרש"י עה"פ.

109) שם, ט.

110) ויש לומר שנכלל בחיוב דישוב העולם, „לשבת יצרה" (ראה לקו"ש ח"ה ע' 159 הערה 63. וש"נ), שאינו יכול להיות לולי בנ"י. ולהעיר, שלדעת הר"ן (סנהדרין נו, ב) — חייבים גם בצדקה. וראה לקו"ש שם ע' 157 ואילך, שגם לדעת הר"ן החיוב דצדקה הוא מצד ישוב העולם, עיי"ש.

דלעת"ל "ועמדו זרים ורעו צאנכם גו'"[111].

הבדלה זו שנקבעה ע"י הקב"ה — לא יוכל אף א' לשנותה[112], אלא שהקב"ה (בורא האדם ומנהיגו) בעצמו קבע בתורתו שיש דרך אחת ויחידה שגוי יכול להעשות יהודי — ע"י גיור כהלכה, גיור שנעשה ע"פ הלכות התורה, תורתו של הקב"ה.

"גיור", היינו, שגוי בטל מלהיות גוי, נעשית מציאות ובריאה חדשה ע"י הלכות התורה. כלומר, "גיור" ו"שלא כהלכה" — הם תרתי דסתרי, כי, "גיור" הוא מושג הלכתי, וללא הלכה, לא קיים כל המושג של גיור.

ולכן, גוי שעבר תהליך של גיור שלא כהלכה — הרי המציאות בפועל היא שלא נעשה בו שום שינוי, ונשאר גוי כמו שהי' תחילה, ואם ישנו מי שאומר וטוען שהגוי נעשה יהודי — ה"ז אינו במציאות, היפך המציאות בפועל.

טו. גיור שלא כהלכה הוא היפך הצדק והיושר האנושי:

גוי שנתגייר שלא כהלכה — חי בטעות, טעות יסודית, שנעשה יהודי, בה בשעה שהוא גוי כמקודם, ובמילא, אינו ממלא תפקידו בעולם: לא כיהודי — מכיון שהוא גוי, ולא כגוי — מכיון שנדמה לו שהוא יהודי. ובסופו של דבר — יתברר לו שחי בטעות, ואז יבוא בטענה: היתכן שרימוהו (ובפרט בענין הכי עיקרי הנוגע לכללות חייו — שאמרו לו שנעשה יהודי, בה בשעה שהמציאות היא שהוא גוי כמקודם?! הנהגה כזו — יצעק ככרוכיא — היא היפך הצדק והיושר והאנושיות לגמרי!

זאת ועוד:

הנזק הנגרם לו בגלל שרימוהו שנעשה יהודי, הוא, לא רק בנוגע למילוי תפקידו בעולם, ענין שנוגע לנשמה כו', אלא גם נזק הנראה בגלוי בעיני בשר — בידוע כו"כ מקרים של גיור שלא כהלכה, הן באה"ק והן בחו"ל, שלאחרי זמן, כשבאו להנשא או להשיא את בניהם ובנותיהם, נתברר להם שאינם יהודים, ובמילא, אינם יכולים לבוא בקשרי נישואין עם יהודים, וגרמו להם צרות צרורות וסבל בל-ישוער וגם בגשמיות כפשוטו!

כלומר, נוסף על הירוס המחיצה שבין ישראל לעמים, רחמנא ליצלן, היפך הסדר שקבע הקב"ה בעולמו, והיפך ישובו של עולם התלוי בכך שכל א' ממלא תפקידו שלו (כנ"ל) — גורמים נזק והרס הנראה בגלוי לעיני בשר, לכל אלו הנוגעים בדבר, הן ליהודים שחושבים שע"י הגיור שלא כהלכה נעשה פלוני יהודי, ומתחתנים עמו כו', והן לגוים שנתגיירו שלא כהלכה, כנ"ל.

עובדה זו — ידועה לכל, כפי שנתפרסמו כו"כ מקרים בעיתונים, גם בעיתונים שאינם שייכים לחוגים דתיים, ומכיון שהכל מודים שהנהגה כזו — לרמות אדם, ולגרום לו נזק וסבל חמורים ביותר — היא היפך הצדק והיושר והיפך האנושיות לגמרי, הרי בודאי שצריכים למנוע זאת מלכתחילה, ובזה — ע"י תיקון החוק באופן שיהי' ברור וידוע לכל שגיור שלא נעשה כהלכה אינו גיור.

---

111) ישעי' סא, ה. וראה ברכות לה, ב.

112) ובלשון חז"ל (תנחומא קרח ה. פרש"י שם טז, ה) — "גבולות קבע הקב"ה בעולמו, יכולים אתם להפוך בוקר לערב" (בתמי').

טז. תיקון החוק — כמשל „רואה־חשבון" שמעמיד את „בעל־העסק" על טעותו:

ישנם כאלו שהסיבה האמיתית להתנגדותם לתיקון החוק היא — שלא מתאים להם לקבל דעה אחרת מזו שהחזיקו בה עד עתה.

משל למה הדבר דומה — בשטח שהוא קל שבקל לגבי חומר וחיונית עניננו: ל„רואה־חשבון" שגילה טעות חמורה בניהול עסק, טעות שעלולה לגרום (או שכבר גרמה) להפסד הכי גדול וכיו"ב, ו„בעל־העסק" יראה זאת כ„פגיעה בכבודו", ומשום כך יסרב „לקבל את דעתו" של ה„רואה־חשבון"...

יתכן שבעל־העסק הוא עשיר גדול, והרואה־חשבון קבצן מופלג, ואעפ"כ, אין זו פגיעה בכבודו של בעל־העסק שמקבל דעתו של הרואה־חשבון, להיותו מומחה בניהול חשבונות, בה בשעה שהוא — בעל־העסק, ה„מליונר", ביחד עם כל שאר מעלותיו — לא למד ניהול חשבונות!

ופשוט, שגם אם יתעקש שלא לקבל חוות־דעתו של הרואה־חשבון — לא תשתנה הטעות בניהול העסק וההיזק הגדול. וכשמדובר בעסק ציבורי, וה„יושב־ראש" יסרב לקבל חוות־דעתו של הרואה־חשבון — הרי תיכף ומיד יפטרוהו חבריו מתפקידו!

ועד"ז בנמשל:

הדעה המוטעית בנושא של חוק מיהו יהודי, היא, בגלל העדר הגמור בידיעה ע"ד תוכנו של גיור, ואף שזה — שלא באשמתו, אלא מפני שמעולם לא לימדוהו מהו גיור וכיו"ב. בעל־עסק מקבל בפשטות חוות־דעתו של הרואה־חשבון, המומחה בניהול חשבונות, ובנדו"ד — מומחיותם וסמכותם של בעלי ההלכה.

טו"ב. הצבעה בנושא מיהו יהודי — בכלל אינה שייכת לגוים:

בימים האחרונים היו נסיונות למנוע את תיקון החוק ע"י התערבותם של גוים, תוך כדי איום ולחץ של הפסקת תמיכה וסיוע כו'.

היתכן שגוים יחליטו ויקבעו בנושא „מיהו יהודי"?!

גוי שמתערב בנושא זה — ה"ז היפך השכל דכל אומות העולם!

ולהוסיף, שגם דרך הפעולה — איום ולחץ על הפסקת תמיכה וסיוע לנצרכים — היא היפך הצדק והיושר האנושי!

חי. ויה"ר שתיקון חוק זה יהי' באופן ד„פדה בשלום" — שלא יהי' צורך בענין של „קרב", כי כולם יסכימו לכך, כפי המתחייב ע"פ שכל, צדק ויושר אנושיים, שאין מציאות לגיור כי אם לגיור כהלכה.

ומ„דבר ה' זו הלכה"[113] זוכים תיכף ומיד לקיום „דבר ה' זה הקץ"[113] — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שהיא „פדה בשלום" בתכלית השלימות.

ויקויים היעוד, כאמור, „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד", „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה".

---

113) שבת קלח, ב.



משיחות ש"פ וישב, כ"ד כסלו, ערב חנוכה ה'תשמ"ט

א. ס'איז פאראן א דיעה אין ראשו־נים[1] — און אזוי ברענגט זיך בכמה מקומות אין מאמרי חסידות (פון דעם אלטן רבי'ן[2], ועוד)[3] — אז דער גמר נצחון המלחמה בנס חנוכה איז געווען בכ"ד כסלו (ניט כדעת הרמב"ם[4] אז דאס איז געווען בכ"ה כסלו).

והימים האלה נזכרים ונעשים[5], כ"ד כסלו מדי שנה בשנה חזר'ט זיך איבער דער ענין פון דעם נצחון במלחמת היהודים מיט אלע די („יוונים" און „מתיוונים") וואס ווילן „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך"[6] ר"ל.

ובשנה זו קומט צו, אז די קביעות פון כ"ד כסלו איז ביום השבת. ויש לומר, אז אין דעם איז פאראן א חידוש ולימוד אין עבודת האדם.

ב. לויט דער דיעה אז דער נצחון המלחמה איז געווען בכ"ד כסלו, דארף מען זאגן, אז דער טעם וואס מען האט קובע געווען יו"ט חנוכה בכ"ה בכסלו (און ניט בכ"ד) — אע"פ אז דעם יו"ט חנוכה האט מען קובע געווען ניט נאר צוליב דעם נס שהי' בפך השמן נאר אויך צוליב דעם נס פון נצחון המל־חמה[7] — איז[8], ווייל בכ"ה בכסלו איז געווען דער יום המנוחה. וכמרומז אין דעם נאמען פון „חנוכה" — „חנו כ"ה"[9].

ועד"ז ווי מ'געפינט בא פורים, אז דער יו"ט פורים איז נקבע געווארן ניט ביום הנצחון, נאר ביום המנוחה. כמפורש בקרא[10] „ונוח בארבעה עשר . . בח־משה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה".

1) מאירי שבת כא, ב.

2) שיום שבת זה הוא לאחרי חג הגאולה שלו בי"ט כסלו, שבו עולים כל הענינים די"ט כסלו באופן של „ויכולו". ובפרט בשבת ערב חנוכה — שבימי החנוכה נשלמה גאולת אדה"ז (ראה לקו"ד ח"א יב, א). ומזה מובן שבשבת זה יש הדגשה מיוחדת בלימוד ה„חסידישע פרשה" בתו"א, כהובא לקמן.

3) מאמרי אדה"ז תקס"ג ע' נז. שערי אודה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ג. סהמ"צ להצ"צ מצות נ"ח (עא, א). ועוד. וכן מוכח בתו"א סוף פרשתנו. לקו"ת צו טו, א.

4) הל' חנוכה פ"ג ה"ב.

5) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט.

6) נוסח ועל הנסים.

7) ראה רמב"ם ריש הל' חנוכה, שבהלכה א' מבאר ישועת ישראל והצלתם מידי היוונים, ובה"ב הנס דפך השמן. ולאח"ז ממשיך בה"ג „ומפני זה התקינו חכמים . . שמונת ימים כו'". שפשוט דכוונתו ב„ומפני זה" הוא על שני הענינים. כי באם הכוונה היא רק להנס דפך השמן שבה"ב — הרי סיפור המאורע שבה"א מיותר.

8) לכאורה הי' אפ"ל, שלפי דיעה זו — קביעת היו"ט בחנוכה הוא רק מפני נס הנרות. ומ"ש ברמב"ם שהיו"ט נקבע גם בשביל ישועת ישראל והצלתם הוא רק לדעתו שנצחון המלחמה הי' בכ"ה בכסלו.

אבל: (א) מכיון שאפושי פלוגתא לא מפשינן — אין הכרח לחדש עוד פלוגתא, (ב) השקו"ט אם ראוי לקבוע יו"ט בשביל הצלה הגופנית (מכיון שעיקר מלחמת היוונים הי' גזירה על הדת) — אינו תלוי בהזמן דהנצחון. (ג) מהקושיא בלקו"ת (צו טז, א) מדוע נקבע חנוכה ביום המנוחה ולא ביום שנעשה בו הנס — מוכח שגם להדיעה שנצחון המלחמה הי' בכ"ד, הקביעות דחנוכה היא (גם) בגלל הנס דנצחון המלחמה (אלא שנקבע בכ"ה להיותו יום המנוחה).

9) תקו"ז ת"ג (כט, א). שבלי הלקט סקפ"ט. ר"ן לרי"ף שבת פ"ב. כל בו סמ"ד. טאו"ח סעת"ר. ובכ"מ.

10) אסתר ט, יז־יח.

און דער טעם לזה איז בפשטות — ווייל ביום גמר הנצחון איז נאך דא דער רושם פון דער מלחמה וואס איז א דבר בלתי רצוי, און דערפאר איז נקבע גע־ווארן דער יום טוב אין דעם יום המנוחה.

מ'דארף נאך אבער פארשטיין פאר־וואס חנוכה (און פורים) איז אנדערש פון חג הפסח, וואס דארטן איז דער קביעת היו"ט אין דעם זעלבן טאג ווען ס'איז געווען דער נס ונצחון איבער די מצריים.

איז דער אלטער רבי מבאר (אין לקוטי תורה[11]) אז דאס וואס בא חנוכה (וכן בפורים) „הי' תחלה מלחמה (ביום כ"ד) ואח"כ הנס ביום מנוחה (כ"ה כסלו)"[12], איז — ווייל אזוי איז דער גע־ווינלעכער סדר אין עבודה (מצד בחי' ממלא כל עלמין), מן הקל אל הכבד: פריער דארף מען מבטל און מנצח זיין דעם צד שכנגד, און דערנאך קען זיין דער גילוי פון קדושת יום טוב.

משא"כ בחג הפסח איז געווען א גילוי שלא בסדר והדרגה (פסח ודלג[13]), (מצד בחי' סובב כל עלמין) שלמעלה מחי־לוקי דרגות, דערפאר קענען זייןביידע זאכן בנושא אחד — „נגוף למצרים (מכת בכורות) ורפוא (התגלות הק־דושה) לישראל".

ויש לומר, אז דאס איז פארבונדן דערמיט וואס די מלחמה ונצחון בא חנוכה (און פורים) איז געקומען דורך א מלחמה המלובשת בטבע[14] (מלחמת בני אדם), ועד"ז קביעת ימי חנוכה (וימי פורים) איז א תקנה מדברי סופרים[15] — וואס דאס איז אן עבודה מלמטה למעלה. און דעריבער איז דער סדר העבודה בימי חנוכה בסדר והדרגה מל־מטה למעלה, אז פריער דארף זיין דער ביטול ונצחון האויב, און דערנאך (למח־רתו) קומט גילוי פון קדושת יום טוב; משא"כ דער „נגוף למצרים" בחג הפסח איז געקומען ע"י הקב"ה בכבודו וב־עצמו, און אויך קביעת חג הפסח איז א יום טוב מן התורה — מן השמים[16].

לאידך גיסא איז דא א מעלה אין ימי חנוכה, אז דאס קומט דוקא דורך עבודת האדם (סיי די מלחמה על ידו, און סיי קביעת היום טוב — מדברי סופרים), וואס דאס האט די שלימות אז דאס איז ניט קיין נהמא דכסופא[17], און אויך — אז דאס טוט אויף דער בירור וזיכוך התחתון מצד מציאותו (ממכ"ע), משא"כ בחג הפסח איז א גילוי מלמעלה (ניט ע"י עבודת האדם), וואס האט טאקע ניט דער חסרון פון דער ירידה וצער וטירחא וואס ווערט דורך מלחמה מיט דעם אויב, וכל המתאבק כו'[18], אבער

---

11) שבהערה 3.

12) ל' התו"א סוף פרשתנו.

13) ראה פרש"י בא יב, יא. יג.

14) ראה השלמה לשו"ע אדה"ז (לר"נ מדובראוונא) או"ח סי' עתר ס"ב שההצלה „לא הי' ע"ד נס גלוי". וראה שער האמונה פט"ו (ל, א). וראה ט"ז או"ח שם סק"ג. מהר"ץ חיות לשבת כא, ב.

15) ראה סהמ"צ להצ"צ שבהערה 3 (עג, ריש ע"ב) „ההפרש שבין חנוכה ופורים לכל היו"ט שהם מן התורה", ומהמשך הענין משמע שזה שייך גם למש"ש בתחילת המאמר שהיו"ט דחנוכה ופורים הוא כיום שאחר נצוח המלחמה. וראה הערה הבאה.

16) ראה תו"א מקץ לד, ב: חג הסוכות הוא דאורייתא . . ונמשך הגילוי מצד עצמו . . ולכן גם ההארה היותר גבוה יכול לבוא ולימשך בתחילה . . משא"כ בחנוכה שהוא מדרבנן . . כיון שממשיכים זה מלמטה א"א להגיע ולהמשיך הגילוי הגדול בתחילה כ"א מעט מעט.

17) ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, רע"ד.

18) ראה תניא ספכ"ח.

דאָס נעמט ניט דורך דעם תחתון בפני־מיות.

ג. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם חידוש וואָס קומט צו בשעת כ"ד כסלו קומט אויס אום שבת, ווי בקביעות שנה זו:

ביום השבת איז דער דין אַז „כל מלאכתך עשוי"[19]. אַ איד האָט (טאָר) דעמולט ניט קיינע דאגות וטרדות הלב פון זיינע עסקים, נאָר ער דאַרף וויסן אַז „כל מלאכתך עשוי"[20].

וואָס דער אויפטו אין דעם איז, ניט אַז דאָס ווערט אויס „מלאכתך" און במקום זה ווערט עס מלאכת שמים, נאָר דאָס בלייבט מלאכה של האדם, נאָר די מלאכה גופא איז („כאילו" ווי) עשוי'.

ועפ"ז איז מובן דער דיוק אין דעם דין אין שו"ע[21], אַז דער רגש פון „כל מלאכתו עשוי" איז אַן ענין פון עונג שבת, ביז אַז „אין לך עונג גדול מזה". דלכאורה: שלימות עונג האדם איז בשעת ער באַקומט אַ זאַך דורך זיין האַרעוואַניע, און ניט באופן פון „נהמא דכסופא"[22]. איז ווי קען מען זאָגן אַז „אין לך עונג גדול מזה" וואָס „כל מלאכתו עשוי"?! אפילו בנוגע צו דעם עונג פון אכילת שבת, וואָס קומט ניט אָן מיט קיין טירחא ביום השבת, וואָס מ'האָט צוגע־גרייט די מאכלים דורך „טרח בערב שבת"[23] — קען מען לכאורה ניט זאָגן, אַז דאָס איז שלימות העונג, וואָרום די טירחא און עבודת האדם איז געווען מיט אַ טאָג פריער, בערב שבת, משא"כ היינט, בשבת, טוט ער ניט קיין עבודה. ובמילא קומט דאָך אויס אַז די אכילת שבת [וואָס בנוגע ליום זה, איז זי ניט פאַרבונדן מיט עבודה[24]], איז לכאורה נהמא דכסופא?

איז דער ביאור אין דעם: דער „עשוי'" ביום השבת איז ניט ווייל דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך אַ צווייטן'ס מלאכה (אָדער אַ מלאכה פון דעם זעלבן מענטשן אָבער פון אַן אַנדער טאָג), נאָר דאָס ווערט (געערכנט) די מלאכה פון דעם מענטשן ביום זה, אָבער דאָס איז „כאילו" ווי „עשוי'".

ובפשטות: אע"פ וואָס ביום השבת איז „כל מלאכתך עשוי'", הייסט עס ניט אַז דעמולט טוט אַ איד ניט קיין מלאכה, ער טוט מלאכה, אָבער דאָס האָט נאָר די מעלה פון דעם עונג וואָס קומט ע"י עבודת האדם, אָן דעם חסרון שבזה — צער וטירחא.

19) טושו"ע או"ח סש"ו ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סכ"א. ממכילתא (הובא בפרש"י) יתרו כ, ט.

20) ואף שנאמר שם „יהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשוי" — הרי זה פסק דין בתורת אמת, ובודאי שכן הוא האמת. אלא שדיני תורה נאמרו לכל ישראל, ולכן ה"ז כולל כל האפשרויות, גם מי שנמצא בתחלת העבודה, ועדיין לא הגיע לשלימות הידיעה והרגש ש„כל מלאכתו עשוי" (ואצלו שייך לע"ע רק ש„יהא בעיניו כאילו כו'"). ואח"כ עולה מן הקל אל הכבד לדרגת העבודה ש„כל מלאכתו עשוי" ממש [ע"ד משנ"ת במ"א בנוגע לב' הלשונות בענין תורה ומצוות, „כל יום יהיו בעיניך כחדשים", או „חדשים"].

ועוד י"ל, ש„כאילו" הוא למעליותא, שהרי יש בזה המעלה ד„מלאכתו" שנקראת על שמו (ולא מלאכת שמים), ורק „כאילו" שמלאכה זו כבר „עשוי'", אבל באמת ה"ז מלאכה שלו, כדלקמן בפנים.

21) טור ושו"ע אדה"ז שם.

22) כמאחז"ל (ב"מ לח, א) אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבים של חבירו.

23) ל' חז"ל — ע"ז ג, א.

24) ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט [שכבר נתפשטה ונתקבלה בכל תפוצות ישראל], שהתהוות הבריאה היא בכל רגע ורגע מחדש כמו במעשה בראשית בפעם הראשונה (שעהיוה"א פ"א).

ד. ויש לומר אז אזוי איז אויך בנוגע צו דעם נצחון המלחמה בכ"ד כסלו שחל בשבת [וואס דעמולט חזר'ט זיך איבער דער ענין פון נצחון המלחמה שבכ"ד כסלו, דהימים האלה נזכרים ונעשים כנ"ל]:

ביום זה (אויך ווען דאס קומט אויס ביום השבת) איז דא דער שטורעם פון ענין המלחמה[25] און נצחון המלחמה וגמר נצחון המלחמה — וואס דאס איז כולל ועל שם זה גייט די גאנצע מלחמה[26] — קעגן אלע די וואס ווילן „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", מיט אלע עילויים אין דעם נצחון המלחמה, אז „מסרת גבורים ביד חלשים וכו'"[6]. ובכללות — דער עילוי וואס דורך דעם טוט מען אויף דעם בירור וזיכוך התחתון דורך דעם וואס די מלחמה ווערט אויפגעטאן ע"י האדם למטה.

[ואדרבה — אין אזא קביעות איז נאכ־מער בהדגשה ווי כ"ד כסלו האט א שייכות נאר מיט מלחמה און ניט מיט ענין הנרות (גילוי קדושת יו"ט חנוכה), ווייל הדלקת הנרות קען ניט זיין ביז מוצאי שבת לאחרי צאת הכוכבים (און אין א בית פרטי — נאך הבדלה), משא"כ ווען כ"ד כסלו קומט אויס בימי החול, קען די הדלקה זיין משתשקע החמה, נאך פאר'ן סיום יום כ"ד].

אבער דער נצחון המלחמה איז אין אן אופן פון „עשוי", מ'האט אין דעם א סיוע ועזר מלמעלה (בידי שמים), אז דאס איז כאילו ווי די מלחמה ווערט אליין דורכגעפירט (בדוגמא צו דעם עילוי פון גילוי קדושת יו"ט בכ"ה כסלו, מצד נס הנרות וועלכער איז א נס גלוי בידי שמים[27]), ד.ה. אז מ'האט ניט די אלע חסרונות וואס קומען דורך מלחמה — די טירחא און צער וכו' וואס מ'האט אין א מלחמה; וביחד עם זה האט מען אבער נאר די מעלה וואס איז דא אין מלחמה — די שמחה ונחת רוח ועונג פון „מלאכתך" (און ניט נהמא דכסופא), מיט דעם בירור וזיכוך התחתון וואס ווערט דורך דעם אויפגעטאן.

וע"ד דער חיבור פון מעלת כ"ד כסלו (נצחון המלחמה והעברת החיצונים) און כ"ה כסלו (גילוי קדושת יו"ט) — ביחד[28].

ה. און דערפון קומט אויך ארויס א נפק"מ לפועל:

ס'איז ידוע די צוויי דיעות[29] בנוגע צו דעם גדר פון ימי חנוכה, צי מ'האט זיי קובע געווען נאר להלל ולהודאה און

---

25) ועד כדי כך שמלחמת היוונים בשעתו דחתה שבת, ומתתיהו צוה את ישראל להלחם בשבת (כי פקו"נ דוחה שבת, ובפרט מלחמת הצורר), וכפי שהוכיח מהיהודים שמתו אז מפני שלא יצאו במלחמה בשבת (ס' יוסיפון פ"כ. ס' חשמונאים א ב, לב ואילך. מגלת אנטיוכס).

26) כמובן מסיום מס' נזיר, שגדול העונה אמן יותר מן המברך, שהרי גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין. וע"ד מצוה נקראת על שם גומרה (תנחומא עקב ו. פרש"י עקב ח, א).

27) ראה השלמה לשו"ע אדה"ז וט"ז שבהערה 14.

28) ויש לומר שיש בזה עילוי אפילו לגבי חג הפסח שנעשה נגוף למצרים ורפוא לישראל בבת אחת — כי בחג הפסח נעשה זה ע"י הגילוי מלמעלה (בחי' סוכ"ע), על ידי שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה, משא"כ בכ"ד כסלו שחל בשבת יש בזה גם המעלה דעבודת המטה („מלאכתך").

29) הובאו בהשלמה לשו"ע אדה"ז שם. וש"נ.

ניט למשתה ושמחה[30], אדער קביעתם איז אויך למשתה ושמחה[31], ווי ס'קומט אויס פון לשון הרמב"ם[32] („שמונת ימים האלו שתחלתן ליל חמשה ועשרים בכסליו ימי שמחה והלל").

ומבואר במ"א[33], אז די פלוגתא בזה איז תלוי אין דעם טעם אויף קביעת ימי חנוכה: אויב קביעת ימי חנוכה איז געווען (בעיקר) נאר צוליב נס הנרות, אן ענין רוחני — איז אויך חגיגת היו"ט דורך הלל והודאה לה' (ענין רוחני); משא"כ לדעת הרמב"ם אז ימי חנוכה איז נקבע געווארן אויך צוליב ישועת ישראל והצלתם[34], הצלה גופנית — דערפאר תקנו חכמים אז די ימי חנוכה זאלן זיין ניט נאר „ימי הלל" צוליב דעם נס הנרות, נאר אויך ימי ששון ושמחה (שמחה גשמית) צוליב די הצלה גופנית.

ויש לומר, אז די זעלבע זאך איז אויך להביאור בלקו"ת אז דער נצחון המל־חמה איז געווען בכ"ד און דאס וואס חנוכה איז נקבע געווארן בכ"ה איז עס מצד דעם וואס בכ"ה איז געווען די מנוחה. ווארום אויך לפי ביאור זה קומט אויס אז חנוכה איז נקבע געווארן בכ"ה אויך צוליב דעם נצחון והצלה גופנית[35], ובמילא קומט אויס, אז די ימי חנוכה זיינען אויך ימי שמחה.

ועפ"ז יש לומר, אז בקביעות שנה זו, ווען כ"ד כסלו (דער יום הנצחון וה־הצלה) איז חל בשבת — דארף זיין שמחה אויך בכ"ד: בשעת כ"ד כסלו איז חל בחול, וואס דאן איז ביום זה נאך דא א רושם פון דער מלחמה מיטן רע, וואס כל המתאבק כו' (כנ"ל ס"ב) — האט ניט קיין ארט אז דער טאג זאל זיין א יום שמחה; משא"כ אבער בשעת כ"ד כסלו איז חל בשבת, וואס דאן איז דער נצחון באופן וואס ס'איז ניטא קיין רושם וכו' — איז יש לומר, אז אויך בכ"ד זאל זיין שמחה.

ובפרט אז יום השבת (יעדער שבת) איז א יום שמחה — „וביום שמחתכם אלו השבתות"[36]. איז יש לומר, אז די שמחה פון שבת איז „אהני"[37] אויך צו די ענינים פון חנוכה, אז עס זאל זיין די שמחה אויך מצד דעם נצחון המלחמה (שבענין חנוכה).

ו. וויבאלד אז אלע ענינים אין תורה זיינען כללות ופרטות נאמרו — יש לומר, אז דער חידוש אין ערב חנוכה בקביעות שנה זו (נצחון המלחמה בכ"ד כסלו שחל בשבת), אז מ'האט סיי די מעלה פון דעם בירור ע"י מלחמה און סיי די מעלה פון גילוי קדושה מלמעלה — שפיגלען זיך אפ בכללות ענין החנוכה, שקבעו בנרות חנוכה:

פון איין זייט זיינען די נרות „קודש הן" („ואין לנו רשות להשתמש בהן")[38], און עס זיינען פאראן הגבלות וועלכע

---

30) מהר"ם מרוטנבורג ז"ל, הובא במרדכי לפסחים פ"ד (סתר"ה). טור או"ח סעת"ר. שו"ע שם ס"ב.

31) מרדכי הארוך הובא בד"מ או"ח שם. תוד"ה הלכה — תענית יח, ב. שו"ת הרשב"א ח"א סתרצ"ט. ועוד. — וראה בכל זה לקו"ש השבועי.

32) הל' חנוכה פ"ג ה"ג.

33) לקו"ש ח"י ע' 142 ואילך. וראה השלמה לשו"ע אדה"ז שם.

34) כנ"ל הערה 7.

35) כנ"ל הערה 8.

36) ספרי בהעלותך י, י.

37) זבחים צא, רע"א.

38) נוסח הנרות הללו. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנכה סי"א (ע' שלז ואילך). וש"נ.

זאַכן מ'קען נוצן פאַר די שמנים ופתי־לות וכו' צוליב קדושת וכבוד הנרות[39].

לאידך גיסא איז „מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ"[40], בכדי באַלייכטן אויך דעם חוץ, און דער שיעור זמן בזה איז — „משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק כו' ועד כמה כו' עד דכליא ריגלא דתרמודאי"[40], אַז אויך די עוברים ושבים וואָס געפינען זיך בשוק זאָלן זעען די נרות (צוליב פירסומא ניסא)[41]. כולל אויך דעם פירוש בזה[42] — אַז די נרות חנוכה טוען אויף „כליא", ביטול וכליון, פון די „תרמודאי", די מורדים אין דעם אויבערשטן (תרמוד אותיות מורדת[43]), וועלכע געפינען זיך אין רשות הרבים, טורי דפרודא[44],

[כולל די גויים שנתגיירו שלא ע"פ הלכה ר"ל, וואָס מ'האָט זיי אָפּגענאַרט אַז זיי מיינען אַז זיי זיינען אידן, וואָס דורך דעם איז מען זיי מזיק, ווייל מ'איז מבלבל און מ'שטערט זיי זאָלן מקיים זיין שליחותם בעולם אַלס גויים — אַ זאַך וואָס איז היפך הצדק והיושר וה־אנושיות[45], און אַנדערע האָבן זיך שוין אַליין געכאַפּט אויף דעם, מצד שכלם הם (אָן קיין לחץ פון אַ צווייטן), ואין כאן מקומו להאריך בדבר המבהיל וה־מצער].

און אע"פ וואָס די נרות חנוכה טוען אויף דעם ביטול וכליון ונצחון המל־חמה קעגן די מורדים — בלייבן זיי בתכלית קדושתן, און ווי זיי זיינען „קודש הן" באַלייכטן זיי די וועלט מיט דעם אור הקדושה.

קומט אויס, אַז אין נרות חנוכה איז דאָ דער חיבור פון בײדע ענינים: די מל־חמה ונצחון המלחמה אין בירור העולם. וביחד עם זה — גילוי קדושת הנרות, אַ מלחמה בלי צער וטירחא כו'.

ז. די הוראה דערפון אין עבודה:

היינטיקן יאָר ווען כ"ד כסלו קומט אויס ביום השבת [ובפרט מצד דעם כח פון כללות השנה — שנת „תשמט ידיך"[46], אַז דער אויבערשטער איז משמיט אַלע חובות, אַלע אומגעוואונ־טשענע זאַכן, כולל עניני צער וטירחא כו', וביחד עם זה בלייבט דאָס „ידיך", „מלאכתך"] באַקומט יעדער איד אַ כח נפלא צו פאַרענדיקן דעם נצחון המל־חמה אין דער עבודת הבירורים אין גלות (וואָס „כל ימי משך זמן הגלות הכל היא בבחי' מלחמה"[47]) — אין אַן אופן פון „כל מלאכתך עשוי", אָן קיין צער וטירחא כו'.

און מ'באַקומט אויף דעם כחות נוספים — קומענדיק איצטער פון דער גאולה פון י"ט כסלו, וועלכע איז פאַר־בונדן מיט „פדה[48] בשלום נפשי מקרב לי"[49]:

39) ראה אנציקלופדי' תלמודית שם ס"י (ע' שכה ואילך).

40) שבת כא, ב.

41) ראה טושו"ע או"ח סתרע"ב ס"ב.

42) אוה"ת חנוכה סד"ה מצותה משתשקע החמה (תתקמב, א). ד"ה מצותה תשל"ח. ועוד.

43) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קהלת יעקב ערך תרמוד.

44) ראה אוה"ת שם תתקמא, ב. ד"ה מצותה תשל"ח שם.

45) ראה בארוכה לעיל ע' 110 ואילך.

46) ראה טו, ג. וראה מכתב וא"ו תשרי ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב — בהוספות) הערה ד"ה תשמ"ט.

47) תו"א פרשתנו ל, ב.

48) תהלים נה, יט.

49) כמ"ש אדה"ז בעל הגאולה באגרת שלו הידועה (אגרות קודש אדה"ז סל"ח): כשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי קודם שהתחלתי פסוק שלאחריו יצאתי בשלום.

אין „פדה בשלום נפשי מקרב לי" זיינען פאראן צוויי פירושים ודרגות[50]:

א) דאס גייט אויף דעם שלום בזמן שלמה — וואס שלום הי' בימיו[51], לאחרי די מלחמות בזמן דוד („דם לרוב שפכת"[52]), און אזא שלום וואס מ'דארף לכתחילה ניט אנקומען צו מלחמות ווייל די גויים ווערן נתבטל ממילא. אבער אעפ"כ, בלייבט נאך דעמולט א רושם פון דעם „קרב" (מלחמה) וואס איז געווען בזמן דוד [כמובן אויך דערפון, וואס בכדי אריינגיין אין דעם ביהמ"ק שבנה שלמה (ווייל שלום הי' בימיו) — האט מען געדארפט אנקומען צו הזכרת זכות דוד[53]]. וי"ל הטעם לזה, ווייל דער שלום בזמן שלמה איז געווען אין אן אופן אז די גוים זיינען נתבטל געווארן מצד גילוי האור (אבער זיי זיינען ניט נהפך געווארן לקדושה)[54].

ב) תכלית שלימות השלום (של שלמה[55]) ווי ס'וועט זיין לע"ל, אז עס וועט ניט בלייבן קיין רושם פון דעם „קרב", ווייל די גויים וועלן (אויך) נהפך ווערן צו „אוהבים גמורים"[56], עס בלייבט נאר איבער דער עילוי וואס קומט ארויס פון דעם „קרב" — עבודת המטה, ובירור וזיכוך התחתון.

ויש לומר, אז וויבאלד אז בי"ט כסלו האט זיך אנגעהויבן דער עיקר ענין פון יפוצו מעינותיך חוצה[57] — וואס דורך דעם (הפצת המעינות חוצה) ווערט אתי מר דא מלכא משיחא[58] — איז דעמולט דא מעין פון תכלית השלימות אין „פדה בשלום נפשי" ווי ס'וועט זיין לע"ל — אז די מלחמה בעבודת הבירורים בסוף זמן הגלות זאל זיין בדרך מנוחה, דער חיבור פוןביידע מעלות: עבודת המטה (און ניט נהמא דכסופא), און באופן של שלום, אן קיין רושם פון דעם צער וטירחא פארבונדן מיט מלחמה.

ויש לומר, אז די העכערע דרגה אין „פדה בשלום נפשי" שטייט נאכמער בגלוי ובהדגשה אין שבת כ"ד כסלו — כידוע אז שבת איז ענינה שלום[59] ומנוחה, ביז — מעין[60] יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[61] לע"ל.

ח. דער כח אויף דעם איז נאך שטארקער מצד פרשת השבוע — פ' וישב:

---

50) ראה ד"ה פדה בשלום בס' שערי תשובה לאדהאמ"צ (שער התפלה) פי"א (נה, ד ואילך). וראה ד"ה פדה בשלום תשל"ט (סה"מ — מלוקט ח"ג ע' כה). תשמ"א (שם ח"ב ע' קפא ואילך).

51) ראה דברי הימים־א כב, ט.

52) שם, ח.

53) שבת ל, א.

54) שערי תשובה שם. וראה ד"ה פדה בשלום תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב ע' תשסט).

55) ועפ"ז יש לתווך ב' הפירושים שבפנים (ששניהם הובאו בשערי תשובה שם), שהרי שניהם קאי על שלמה שענינו שלום.

ועפ"ז י"ל הטעם שהרמב"ם מביא (בפיה"מ סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ב) שמשיח יהי' „מבית דוד ומזרע שלמה" [דאם בא רק לשלול שאר בני דוד, הו"ל לפרש גם שם בנו של שלמה, שהרי גם שלמה היו לו כמה בנים] — כי: שלמה ענינו שלום, ותכלית שלימות השלום יהי' לע"ל. ולהעיר שמשיח נקרא שלום (מס' דא"ז פרק השלום).

56) שערי תשובה שם. וכמ"ש אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד (צפני' ג, ט).

57) ס' השיחות תורת שלום ע' 112.

58) אגרת הבעש"ט הידועה, נדפסה (גם) בכתר שם טוב בתחלתו.

59) כפי שנקרא ע"פ מנהג ישראל — „שבת שלום". ואומרים בליל שבת — „שלום עליכם מלאכי השרת כו' מלאכי השלום".

60) ראה המשך תרס"ו ע' תקמב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכז. ועוד.

61) תמיד בסופה.

לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער נאָמען פון אַ פרשה דאַרף אַרויסגעבן דעם תוכן הפרשה, עכ"פ בכללות, עכ"פ תוכן התחלת הפרשה. בנוגע אָבער דעם נאָמען פון היינטיקער פרשה — „וישב" — וואָס דאָס באַדייט דעם ענין ההת־יישבות, איז דער תוכן הפרשה גאָר פונקט פאַרקערט, ווי רש"י איז אויף דעם מפרש, אַז „ביקש יעקב לישב בשלוה", ובפועל — „קפץ עליו רוגזו של יוסף", גלייך איז געוואָרן אַן ענין פון היפך ההתיישבות בתכלית — רוגזו של יוסף, ווי עס רעדט זיך אין דער פרשה וועגן מכירת יוסף וירידת יוסף למצרים וישיבתו בבית האסורים — אַלע ענינים וואָס זיינען דער סאַמע היפך פון התיישבות?!

איז דערפון גופא מובן, אַז וויבאַלד דער נאָמען פון דער פרשה איז „וישב" — גייט דאָס אויף אמיתית ושלימות. ענין ההתיישבות וואָס איז געווען בא יעקב, און דאָס איז קיין סתירה ניט צו „קפץ עליו רוגזו של יוסף" און צו תוכן הפרשה.

איז דער ביאור אין דעם: דוקא דורך דער ירידה פון „קפץ עליו רוגזו של יוסף", מכירת יוסף וירידת יוסף במצרים — איז צוגעקומען בא יעקב'ן דער אמיתית ענין ההתיישבות („וישב"), ווייל דאָס האָט געבראַכט אַז יעקב זאָל דער־נאָך גיין אין מצרים, וואָס דאָרטן איז געווען „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", ווי עס שטייט בכ"מ[62] אַז יעקב אבינו האָט געלעבט זיינע בעסטע יאָרן אין מצרים,

וכמבואר אויך אין זהר פרשתנו[63], אַז צוליב דעם וואָס „קפץ עליו רוגזו של יוסף" ווען יוסף איז געווען בן שבע עשרה שנה, האָט דער אויבערשטער אים דערפאַר אָפּגעצאָלט דערמיט וואָס „יהב לי' שבע עשרה שנין אחרנין דאת־קיים בארעא דמצרים בחדו ביקרא ובשלימו דכלא".

ד.ה. אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער איז געווען אין מצרים — ערות הארץ[64] (די עבודה אין גלות) — איז ביי אים געווען „וישב" בהתיישבות[65], די בעסטע יאָרן, „בחדו ביקרא ובשלימו דכלא", און ווי עס שטייט אין אַ צווייטן אָרט אין זהר[66] — „בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין", וואָס זיי גייען אַלע אויף דעם ענין התענוג[67].

וואָס דאָס איז ע"ד המדובר לעיל, אַז אין אַ מצב של מלחמה און גלות, האָט מען שלימות המנוחה והשלום.

ט. והביאור בזה אין עבודת האדם — ע"פ המבואר אין די הערות פון דעם טאַטן אויפן זוהר[68], אַז יעקב גייט אויף די ז' מדות, און די דריי לשונות („בחדו", „ביקרא", „ובשלימו דכלא") גייט אויף בינה, חכמה און כתר, וועלכע

62) ראה בעה"ט ר"פ ויחי. לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך. ושנ.

63) קפ, א.

64) מקץ מב, ט. יב.

65) וענין זה מרומז גם בכתוב „וישב יעקב בארץ כנען", ש„כנען" מורה על העבודה בגלות, שהיא באופן של „מסחר" (ובגלוי הוא „כנען" שפירושו „סוחר") שמשקיע ממון בכדי להרויח, וכן הוא בגלות — שהירידה למטה היא בכדי להרויח העלי' למקום שלמעלה ממקום הירידה (תו"א ריש פרשתנו).

66) ח"ב רטז, ב.

67) לקוטי לוי"צ לזהר פרשתנו שם (ע' קמו).

68) שם ע' קמה ואילך.

זיינען נמשך געוואָרן אין יעקב זייענ־דיק אין מצרים, און די פיר לשונות („בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין") גייען אויף די ד' מוחין, חכמה בינה און דעת (וואָס איז עולה עד פנימיות הכתר) וועלכע איז נחלק לשנים.

ובעבודה: אפילו ווען אַ איד [וואָס נשמת יעקב איז כלולה מכל הנשמות בישראל[69], און יעדער איד האָט אין זיך בחי' יעקב[70]] געפינט זיך אין „ארץ מצרים", אין (סוף) זמן הגלות [וואָס כל הגליות נקראות על שם מצרים[71]], און ער פאַרנעמט זיך מיט דער עבודה בבירור הז' מדות, די מלחמה מיט די שבעה אומות[72] (נאָך איידער ס'איז דאָ דער „ונשאתני"[73] אין ארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה), האָט ער דעם כח אַז ביי אים זאָל זיין „ויחי" אין די בעסטע יאָרן (פון אַלע יאָרן אין גלות[74]),

און אין אַן אופן אַז אין זיין עבודת המלחמה בבירור הז' מדות, ווערט נמשך כח פון די ג' מוחין, און די ד' מוחין, ביז פון כתר און פנימיות הכתר — בחי' יחידה שבנפש, וואָס ענינה איז עבודה בדרך שלום ומנוחה („פדה בשלום נפשי") בתכלית השלימות[75] [ווי יעדער איד זאָגט בכל בוקר, „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי", וואָס דאָס איז כולל אַלע פינף דרגות אין דער נשמה, נפש רוח נשמה חי' (ביז אויך יחידה)], וואָס דאָס גיט אַריין כח אין דער עבודה בבירור הז' מדות, אַז דאָס זאָל זיין בדרך שלום ומנוחה, אָן קיין טירחא כו'.

ובפרט לאחרי ווי מ'האָט די הבטחה פון נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר אַז ס'איז געבליבן נאָר „צו צופוצן די קנעפּ"[76], און דאָס האָט מען שוין אויך געטאָן, און עס דאַרף שוין זיין „לאלתר לגאולה"[77] — איז זיכער שוין ניטאָ קיינע ענינים וואָס שטערן די מנוחה פון אידן; וביחד עם זה האָט מען די עבודה פון אידן באופן של התיישבות בדרך שלום ושלוה — „וישב".

י. די מסקנא מכל הנ"ל — בנוגע למעשה בפועל:

שטייענדיק אין שבת כ"ד כסלו, ערב חנוכה[78], האָט מען די הוראה ונתינת כח אַז דער נצחון המלחמה קעגן אַלע

(69) אגה"ק ס"ז.

(70) ראה תו"א ר"פ וארא.

(71) ב"ר פט"ז, ד.

(72) כמבואר בד"ה אל תצר את מואב (מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו), שהעבודה בזמן הזה היא בעיקר בבירור הז' מדות, המלחמה עם השבעה אומות.

(73) כבקשת יעקב — ויחי מז, ל.

(74) כולל גם שבעים שנה בגלות בבל (לפני בנין בית שני), כמבואר בע"ח (שער מיעוט הירח פ"ב) — שמצב ספירת המלכות היתה אז בדרגא נעלית יותר אפילו ממצבה בזמן בית שני. ועפ"ז צ"ע אם יש לומר, שכן הוא בסוף גלות זה שבא לפני בית שלישי, ועוד למעלה מזה — כיון שבית שלישי הוא למעלה מבית שני.

(75) ד"ה פדה בשלום בשערי תשובה שם.

(76) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

(77) קול קורא ב„הקריאה והקדושה" (נסמן לעיל ע' 12 הערה 111).

(78) ומובן שאי"ז סתירה לאין שבת מכינה לחול (משנה שבת ספט"ו. וש"נ) — כי המדובר כאן הוא לא בנוגע להכנת שבת לחנוכה, כ"א להשפעת שבת בחנוכה, כולל הבאה מסמיכות שלהם. ונוסף לזה: במנחת שבת ערב חנוכה אין אומרים צדקתך צדק מפני יו"ט חנוכה הבא למחרתו.

ועוד ועיקר: בנוגע לצרכי ציבור נאמר בנוגע לכל שבת — מפקחין על צרכי ציבור בשבת (ראה שבת קנ, א. טושו"ע או"ח סש"ו ס"ו. שו"ע אדה"ז שם סי"ב).

ענינים וואָס שטערן צו אידישקייט זאָל דורכגעפירט ווערן מתוך מנוחה ושמחה וטוב לבב, אנהויבנדיק נאָך פון דער שמחה אין דעם שבת עצמה (ביום שמחתכם אלו השבתות), אַ שמחה גדולה ומופלגה, בפרט אין זמן רעוא דרעוין.

ועל אחת כמה וכמה — די שמחה במוצאי שבת, די ערשטע נאַכט חנוכה, ועד"ז אין די ימי החנוכה שלאחרי זה — כפס"ד הרמב"ם הנ"ל, אַז זיי זיינען "ימי שמחה"[79]. און ווי ס'ברענגט זיך אויך להלכה אין רמ"א[80], "שיש קצת מצוה בריבוי סעודות"[81].

וואָס דאָס גיט אַריין אַ כח אין דער עבודה פון כללות ימי החנוכה, מלשון חינוך[82] — אַז דאָס זאָל זיין מתוך שמחה רבה, ובאופן שלמעלה ממדידה והגבלה, בלי שום טירחא כו',

אנהויבנדיק פון הדלקת נרות "על פתח ביתו" — חינוך עצמו ובני ביתו, וואָס דאָס איז אויך שייך צו נשים, וואָס אף הן היו באותו הנס[83],

כולל ובמיוחד — חינוך הטף, אינגעלעך און מיידעלעך, וואָס מ'געפינט אין חנוכה אַ ספּעציעלע הדגשה אויף זייער חינוך, וכולל, בפרט — דורך געבן זיי "חנוכה־געלט". כמנהג ישראל[84].

ובשנה זו — זאָל מען מוסיף זיין בזה, הן בכמות הנתינה והן אין די טעג וועןמ'גיט די געלט, אַז נוסף צו די ימים הרגילים בזה (כל חד וחד לפי מנהגו), זאָל מען מוסיף זיין געבן אין נאָך טעג, וכל המקדים הרי זה משובח.

און מסביר זיין צו די קינדער בהדגשה, אַז די געלט גיט מען זיי אָפּ, באופן אַז דאָס ווערט זייערע אַ זאַך, צו טאָן דערמיט וואָס אַ אידיש האַרץ וויל.

און זיכער וועלן זיי פון זיך אַליין אָפּגעבן אַ טייל דערפון לצדקה[85].

ובמיוחד כל זה — דורך דעם וואָס יעדער משפחה וועט זיך צוזאַמענקלייבן בימי חנוכה, כידוע דער מנהג באַ רבותינו נשיאינו אַז "באחד מלילי חנוכה היו עושין כעין פאַרבריינגען עם בני הבית כו'"[86], און דאַרט (אויך) טיילן די "חנוכה־געלט".

---

79) ואף שיש חילוקי דיעות בזה, הרי מכיון שבמצות (נרות) חנוכה המנהג פשוט הוא להיות מהדרין מן המהדרין, מובן שכן צ"ל בנוגע לשמחה כחנוכה — להדר בזה באופן דמהדרין מן המהדרין.

ויש לומר שלפי דיעות אלו (ששמחת חנוכה אינה מצוה מד"ס), יש בזה ע"ד המעלה דמנהג שמחת הקפות, שהיא למעלה משמחה דניסוך היין (שמפורש חיובו בתורה) וניסוך המים (מדברי סופרים), אף ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו" (סוכה נא, א) — ראה לקו"ת דרושים לסוכות פ, ג.

80) או"ח סעת"ר ס"ב.

81) וראה השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ג. שלאחרי שמביא הפלוגתא אם קבעום רק להלל ולהודאה או קבעום גם למשתה ושמחה, מסיק: "ולענין מעשה מנהג קדום הוא להרבות בסעודה בימים אלו, וכן נוהגין במדינות אלו".

82) ראה תו"א פרשתנו ד"ה בכ"ה בכסלו (כט, ד). שערי אורה ד"ה הנ"ל פל"ז ואילך. רד"ה זאת חנוכת המזבח תר"ם. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 378 ואילך. וש"נ.

83) שבת כג, א.

84) ראה "היום יום" כ"ח כסלו. לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח. סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 162 ואילך. וש"נ.

85) ובפרט שיש הדגשה מיוחדת בחנוכה לענין הצדקה (ראה מג"א ריש הל' חנוכה. וראה לקו"ש ח"ה ע' 443). — ולהעיר מהשייכות דשבת (ערב חנוכה) לצדקה (ראה תענית ח, ב. לקו"ת ברכה צז, ב).

86) "היום יום" שם.

ולהוסיף, אַז ס'איז כדאי מ'זאָל אַזוי אויך טאָן אין בתי ספר, און אין יעדער מקום פון משרה ועבודה — לפי תנאי המקום והזמן — צוזאַמענקלייבן זיך צוזאַמען, און רעדן וועגן עניני חנוכה, מיט החלטות טובות בזה, בתורה בעבודה ובגמילות חסדים, און טיילן „חנוכה־געלט" וכו'.

ועד"ז אויך „(על פתח ביתו) מבחוץ" — משפיע זיין אויף אַנדערע אידן וועלכע געפינען זיך נאָר „בחוץ" בנוגע צו כל עניני חנוכה: הדלקת הנרות, שמחה, מעות חנוכה וכו'.

וכל זה — אין אַן אופן פון מוסיף והולך ואור מיום ליום, ווי מ'לערנט אָפּ פון די נרות חנוכה.

יא. ויהי"ר אַז פון דער ישיבה בשלוה אין די לעצטע טעג פון גלות, זאָל מען גלייך האָבן אויך די שמחה פון אַריינ־טאַנצן אין „(ויהי) מקץ שנתיים ימים" — דער קץ הגלות והתחלת הגאולה[87].

„ופרעה חולם" — אין גלות פרעה ומצרים (וואָס גלות ווערט געגליכן צו אַ חלום[88], היינו כחולמים[89]) ווערט נתגלה דער חלום פון פרעה דקדושה, ע"ש דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין[90] — עס ווערט דער פתרון החלום, דורך יוסף הצדיק, ובגלות זה האחרון — דורך תורת החסידות[91] פון רבותינו נשי־אינו, ביז פון יוסף שבדורנו, נשיא דורנו — וועלכער האָט מגלה געווען דעם פתרון החלום פון גלות, אַז די כוונה ותכלית פון דעם חלום פון גלות איז די עבודה ובירור ועלי' וואָס קומט דערפון אַרויס (און ניט דער צער שבזה), ביז אין אַן אופן ווי דאָס שטייט אין תורה — „יעקב ועשו האמורים בפרשה[92], „בחומר — דא קל וחומר, ובלבנים — דא ליבון הלכתא"[93], און עס בלייבט איבער נאָר די מעלה פון „רכוש גדול"[94] וואָס קומט אַרויס פון גלות, דורך דעם וואָס מ'שטעלט אַריין דעם אל"ף פון אלופו של עולם אין גלות (גולה) — ווערט גאולה[95],

און תיכף ומיד ממש, גלייך לאחרי הגלות, טאַנצט מען אַריין אין דער גאולה, ע"ד ווי ס'איז געווען בהתחלת הגלות, אַז גלייך נאָכדעם וואָס געתה הפרה פעם א' אויף דעם חורבן, איז געתה פעם ב' אַז נולד מושיען של ישראל[96], עד"ז ווערט אויך איצטער בסוף גלות זה, אַז פון דעם גלות קומט מען גלייך אַריין אין דער גאולה, שוין לאחרי לידת מושיען של ישראל[97], ווערט לידת ישועתן של ישראל,

ומתוך שמחה וטוב לבב, ושמחת עולם על ראשם[98].

---

87) ראה אוה"ת ר"פ מקץ.
88) ראה תו"א פרשתנו כח, ד.
89) תהלים קכו, א.
90) זח"א רו, א.
91) דלית תמן לא קושיא ולא מחלוקת כו' — רע"מ, הובא ונת' באגה"ק סכ"ו.
92) ל' רש"י ר"פ תולדות.
93) זח"ג קנג, א. תו"א ר"פ שמות.
94) לך טו, יד.
95) לקו"ת בהעלותך לה, ג. ועוד.
96) איכ"ר פ"א, נא.
97) כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספי"א) שמשיח הוא מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כו', ומכיון שלפי כל הסימנים כבר הגיע זמן הגאולה, מוכרח לומר שמשיח כבר נולד וכבר הוגה בתורה כו'.
98) ישעי' לה, י. נה, יא.

משיחות ש"פ מקץ, שבת (ז') חנוכה ה'תשמ"ט

א. מהענינים העיקריים דחנוכה — חנוכת המזבח והמקדש[1], כמודגש בקריאת התורה דימי חנוכה בפרשת הנשיאים[2] שהקריבו לחנוכת המזבח והמשכן[3].

ועילוי מיוחד בקביעות שנה זו, שימי חנוכה מתחילים ביום ראשון בשבוע — כפי שהי' בחנוכת המשכן, שיום הראשון לחנוכה (יום שמיני למילואים) הי' „ראשון למעשה בראשית"[4], יום ראשון בשבוע.

וכמדובר כמ"פ שאף שקביעות כל המועדים תלוי' בימי החודש (כ"ה בכסלו, הקשור עם יום הראשון דחנוכת המזבח), מ"מ, ניתוסף עילוי מיוחד מצד התאמת הקביעות גם בימי השבוע — כפי שמצינו במדרש[5] בנוגע לספה"ע, ששלימות הענין ד„שבע שבתות תמימות **תהיינה"[6] הוא כשחל פסח בשבת, שאז מתחילין לספור במוצאי שבת, יום ראשון בשבוע, „ואז הן תמימות** כששת ימי בראשית", **ודוגמתו בנדו"ד, שלכאשר יום ראשון דחנוכה (כ"ה בכסלו) חל ביום הראשון בשבוע (כמו יום ראשון דחנוכת המזבח בפעם הראשונה), אזי ניתוסף תמימות ושלימות[7] בכל ימי חנוכה.**

ב. ומזה מובן גם העילוי המיוחד דשבת **חנוכה — (שחל בשנה זו) ביום** השביעי **דחנוכה:**

איתא במדרש[8]: „ביום השביעי נשיא לבני אפרים וגו'[9] מניין שיום השבת הי', לפי שכבר אמרנו אותו יום שהתחילו הנשיאים יום ראשון הי', מכאן אתה למד שיום ז' להקרבה שבת הי', שלא תאמר היאך חלל את השבת, והלא אין קרבן יחיד דוחה את השבת וזה הקריב בשבת, אמר הקב"ה, לא על פיו עשה, שאני אמרתי למשה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח[10], בלא הפסק יקריבו זה אחר זה".

וכמ"ש לפנ"ז[11]: „בכל מקום אין קרבן יחיד דוחה את השבת, וכאן קרבן יחיד דוחה את השבת, הא למדנו כמה קרבן נשיאים חביב לפני הקב"ה"[12].

---

1) שהוצרכו לבנות מזבח חדש לאחרי שגנזו את אבני המזבח ששקצו אנשי יון (ע"ז נב, ב. חדא"ג מהרש"א שבת כא, ב). וראה לקו"ש ח"כ ע' 633 בהערה. ושי"נ.

2) מגילה ל, סע"ב — במשנה (ובפרש"י). רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ז. טושו"ע או"ח ר"ס תרפד.

3) להעיר ממארז"ל (פסיקתא רבתי פ"ו, ה. יל"ש מ"א רמז קפד) „בכ"ה בכסלו נגמר מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן . . אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שלם לו הקב"ה חנוכת חשמונאי". וראה טוא"ח וחדא"ג מהרש"א שם.

4) פרש"י נשא ז, יב (מסדר עולם (רבה פ"ז)).

5) קה"ר פ"א, ג ובמ"כ שם. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 145. ושי"נ.

6) אמור כג, טו.

7) להעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו — שנת העיבור, שהיא „שנה תמימה" (בהר כה, ל. ערכין לא, א (במשנה)).

8) במדב"ר פי"ד, א (בסופו).

9) נשא ז, מח.

10) שם, יא.

11) במדב"ר פי"ג, ב (בסופו).

12) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 42 ואילך — פרטי החילוקים ודיוקי הלשונות במדרשים הנ"ל (ועוד).

ועפ"פ האמור לעיל, מובן, שכאשר יום השביעי דחנוכה (שבו קורין „ביום השביעי נשיא לבני אפרים וגו'") חל ביום השבת — מודגשת יותר החביבות דקרבן הנשיאים (כללות הענין דחנוכת המזבח[13]) ע"י שנשיא אפרים הקריב קרבנו ביום השבת.

ג. ויש לבאר תוכן הענין דהקרבת קרבנו של נשיא אפרים („ביום השביעי נשיא לבני אפרים גו'") ביום השבת, והלימוד וההוראה — „החי יתן אל לבו"[14] — בעבודת האדם לקונו.

ובהקדמה:

הסיבה לכך שנשיא אפרים הקריב ביום השבת, היא, לכאורה, בגלל שנקבע (א) סדר ההקרבה שאפרים יהי' הנשיא השביעי[15], (ב) התחלת ההקרבה ביום הראשון בשבוע, ובדרך ממילא בהכרח שהנשיא שמקריב ביום השביעי יקריב קרבנו ביום השבת, ולכאורה, אין זה קשור עם ענינו ותוכנו של שבט אפרים[16], או עם ענינו ותוכנו של יום השביעי לחנוכת המזבח[17].

אמנם, מכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק[18], מסתבר שההקרבה ביום השבת שייכת (גם) לענינו ותוכנו של שבט אפרים דוקא[19], ולענינו ותוכנו של יום השביעי דחנוכה.

ד. ויש לומר הביאור בזה:

תוכן החידוש בהקרבת הקרבן ביום השבת הוא — שעם היותו „קרבן יחיד", שהרי, „משלו הביא ולא שגבה משבטו"[20], מ"מ, דוחה את השבת, כי „קרבן יחיד" זה הוא כמו „קרבן ציבור"[21], וי"ל — להיותו עבור שבט שלם[22], וכחלק מחנוכת המזבח והמשכן עבור כלל ישראל.

וענינו בעבודה — שמציאותו של היחיד היא כמו מציאות הציבור כולו, כי, כל בנ"י הם מציאות אחת, קומה אחת

---

13) להעיר, שגם בנס חנוכה מודגשת חביבותן של ישראל (דוגמת החביבות דקרבן הנשיאים) — כי, סיבת הנס דמציאת הפך שמן טהור שהדליקו ממנו שמונה ימים (אף שמעיקר הדין היו יכולים להדליק גם בשמן טמא), הוא, להראות חיבתן של ישראל (ראה פני יהושע שבת שם. ועוד).

14) קהלת ז, ב.

15) כי, סדר ההקרבה הוא (לא „כסדר תולדותם", אלא) „כסדר המסעות" (פרש"י נשא ז, יא).

16) ובלשון המדרש: „הא למדנו כמה קרבן נשיאים חביב לפני הקב"ה", היינו, שההקרבה ביום השבת קשורה עם החביבות דכל הנשיאים, ולא עם שבט אפרים דוקא.

17) ובפשטות — אילו נצטוו להקריב כסדר תולדותם, הי' אולי מקריב ביום השבת נשיא אחר, ולא הנשיא דאפרים. ואילו היו מתחילים להקריב באחד משאר ימי השבוע (לא ביום ראשון), היתה ההקרבה בשבת ביום אחר לחנוכת המזבח, ולא ביום השביעי.

18) להעיר מצפע"נ עה"ת ר"פ מסעי: כל דבר אף שהוא הכרחי לכאורה הכל בכוונה מכוון ומצוה ע"פ ה', עיי"ש.

19) ומוכח גם מדברי המדרש (במדב"ר פי"ד, ב) שקרבנו של אפרים ביום השבת הי' בשכר שמירת שבת דיוסף (שאודותה מסופר בפרשתנו) — „מי הקדימני ואשלם, מדבר ביוסף שהוא הקדים ושימר את השבת עד שלא ניתנה, וטבוח טבח והכן (פרשתנו מג, טז), א"ר יוחנן ערב שבת היתה, ואין והכן אלא לשבת, שנאמר והי' ביום הששי והכינו וגו', אמר הקב"ה, יוסף, אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה, חייך שאני משלם לבן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת מה שאין יחיד מקריב, ועלי לקבל קרבנו ברצון" (וראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 200 ואילך).

20) במדב"ר פי"ג, יג (בסופו). פרש"י נשא ז, יב.

21) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 43 ואילך. וש"נ.

22) ובפרט להדעה ששבט איקרי קהל (הוריות ד, סע"ב ואילך).

שלימה[23], ועפ"י הידוע[24] שהעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו, נמצא, שגם ע"י היחיד „תופסים" בהציבור כולו[25].

ולהעיר, שמצינו בהלכה מעלתו של כל יחיד ויחיד מישראל בנוגע לדחיית שבת (ע"ד ובדוגמת שקרבן הנשיא, קרבן יחיד, דוחה שבת) — פיקוח נפש (של כל יחיד) דוחה שבת[26].

ומזה מובן גודל המעלה והחשיבות דכל יחיד ויחיד מישראל, ועד כמה צריך להשתדל גם ב„קרבנו של היחיד" בעבודה הרוחנית — „קרבן" מלשון קירוב[27], הקירוב להקב"ה, לתורתו ומצוותיו כו' — הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לזולתו[28], כולל גם שפעולתו עם הזולת נעשית לא ענין נוסף על עבודתו בעצמו, אלא שניהם ענין אחד[29], כי, הוא והזולת הם מציאות אחת, וחלק מהציבור דכל בנ"י.

ה. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות לנשיא אפרים:

ענינו המיוחד של אפרים מודגש בשמו — כמ"ש בפרשתנו[30] בטעם קריאת השם „אפרים" — ע"ש „הפרני אלקים", שזהו תוכן הענין ד„פרו ורבו"[31], הן כפשוטו[32], והן ברוחניות, כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[33] שכל יהודי צריך לעשות עוד יהודי, שמקרבו להקב"ה, לתורה ומצוותי', ועד שעי"ז נעשה „ברי' חדשה"[34] (כמו ב„פרו ורבו" כפשוטו).

ובזה מודגשת מעלתו וחשיבותו של כל יחיד ויחיד מישראל — שכן, אע"פ

---

23) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

24) כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ.

25) נוסף לכך שכל יחיד הוא „עולם מלא", מצד זרעו וזרע זרעו כו' עד סוף כל הדורות, כמו אדה"ר, שממנו נברא מילואו של עולם (ראה סנהדרין לז, סע"א ובפרש"י).

26) שבת קלב, א. יומא פה, סע"א ואילך.

27) ספר הבהיר סמ"ו (קט). ועייג"כ זח"ג ה, רע"א. של"ה מס' תענית (ריא, ב). פע"ח שער התפלה פ"ה. בחיי ויקרא א, ט. וראה רמב"ן שם. ד"ה טעמה תש"ט פ"ב ואילך. ד"ה באתי לגני תש"י פ"ב. ובכ"מ.

28) ובפרט אלו שרחוקים לעת-עתה מתומ"צ — שביחס אליהם ה"ז ענין של פקו"נ, ברוחניות, שחמור יותר מפקו"נ בגשמיות, מכיון שנוגע לא רק לחיי שעה, אלא (גם) לחיי עולם.

29) ורק בנוגע לעבודה בפועל ממש — שאי-אפשר לעשות שני דברים בבת אחת — הסדר הוא: „קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים" (ב"מ קז, סע"ב. וש"נ). ולא עוד, אלא, שלפעמים יש להקדים הפעולה ד„קשוט אחרים"* — כשרואה שאין לו כח לעבודה ד„קשוט עצמך" מצד התגברות היצר כו', שאז, צריך להתחיל ב„קשוט אחרים"**, ובזכות זה יצליח גם ב„קשוט עצמך", ע"ד מארז"ל (ב"ק צב, א. פרש"י וירא כא, א) „המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה" (וראה „היום יום" כ"ז חשון).

30) מב, נב.

31) בראשית א, כח. נח ט, א.

32) להעיר מהשייכות ליום השבת — שהרי עונת ת"ח מלילי שבת ללילי שבת (כתובות סב, ב. רמב"ם הל' שבת פ"ל הי"ד. טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס רפ).

33) לקו"ד ח"ד תשמו, א. סה"ש תש"א ס"ע 45 ואילך.

34) ועד"ז כשפועל על יהודי שמקיים תומ"צ להוסיף עוד יותר — כי, גם ע"י הוספת ענין פרטי ניתוסף בכללות עבודתו בקיום בתומ"צ, עד שנעשה כמו „ברי' חדשה" לגבי מעמדו ומצבו הקודם.

---

*) נוסף לכך שבזמן הזה צריכה להיות העבודה באופן ד„חטוף ואכול חטוף ושתי" (ראה אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' רסו. וש"נ) — לחטוף כל מה שבא לידו, ובנדו"ד, לעסוק ב„קשוט אחרים" אפילו לפני „קשוט עצמך".

**) ללא התנגדות היצר כל כך, שהרי, אין אדם חוטא ולא לו (ב"מ ה, ב. וש"נ).

שישנה מציאות של ציבור שלם, עד לששים ריבוא מישראל וכו', מ"מ, ישנו החיוב והזכות ד"פרו ורבו", להוסיף עוד יהודי אחד, ועי"ז ניתוסף בכל הציבור.

זאת ועוד: פעולתו להוסיף עוד יהודי אינה ענין נוסף על עבודתו בעצמו, אלא חיוב וזכות שלו — "הפרני" (הפרה אותי) דייקא, דמכיון שכל בנ"י הם מציאות אחת, הרי, פעולתו להוסיף עוד יהודי היא גם פעולה אחת עם עבודתו בעצמו.

ומכיון שאצל אפרים (ע"ש "הפרני") מודגשת מעלתו וחשיבותו של כל יחיד ויחיד מישראל, עד שנחשב כמו הציבור כולו — לכן ההקרבה בשבת (קרבן יחיד שנעשה כמו קרבן ציבור) היתה אצל נשיא אפרים דוקא[35].

ו. ועפ"ז מובן גם הקשר והשייכות ליום השביעי דחנוכה — "ביום השביעי נשיא לבני אפרים גו'":

מכיון שההקרבה בשבת מדגישה את מעלתו של היחיד שיש בו מעין השלימות דכל הציבור — ה"ז שייך ליום השביעי דחנוכה, שיש בו כבר השלימות דשבעת ימי ההיקף[36], וכנגדם בבנ"י, כל שבעת הסוגים שבנשמות ישראל, שבעת הקנים ד"מנורת[37] זהב כולה"[38], אשר, כל יחיד ויחיד הוא חלק מעצמותה של המנורה, שכולה "מקשה היא"[39].

ולכן, יום השביעי דחנוכה הוא גם ערב והכנה[40] ליום השמיני, "זאת חנוכה"[41], בחי' שומר ההיקף[36] — שבו קורין (לא רק הנשיא דיום השמיני, אלא גם שאר הנשיאים עד ליום השנים עשר[42], ועוד ועיקר, שקורין גם) הסך־הכל דקרבנות כל י"ב הנשיאים כפי שישנם כבר בפועל[43], וממשיכים לקרוא בפ' בהעלותך, "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות"[44], היינו, שהשלימות דכל הציבור (ודוגמתו בכל יחיד) — י"ב השבטים, ושבעת קני המנורה, ועד לאופן ד"מקשה", ולא

35) להעיר גם מדברי המדרש (במדב"ר פי"ד, יג) ש"לא הקריב אחד מהן יותר על חבירו, שאילו הקריב אחד מהן יותר על חבירו, לא הי' קרבן אחד מהן דוחה את השבת כו'", היינו, שכל אחד מרגיש שהוא שוה לחבירו, ולכן, מה שיש לו פועל גם אצל חבירו, שיהיו שניהם שוים.

36) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.

37) זכרי' ד, ב (הפטרת שבת חנוכה).

38) תו"א פרשתנו לג, ג. לקו"ת ר"פ בהעלותך. ועוד.

39) בהעלותך ח, ד.

40) ובפרט לאחרי חצות היום, שבו מתחילים כבר הענינים דיום שלמחרתו.

41) להעיר מב' הפירושים־אופנים ב"זאת חנוכה": פי' הא', ש"זאת" קאי על ספירת המלכות, שמקבלת מז' המדות שלמעלה ממנה (שבעת ימי חנוכה), ופי' הב', ע"ד א"ז, ז' המדות שמקבלים מבחי' אל"ף הוא כתר כו' (ראה לקו"ת דרושי שמע"צ פח, ב. אוה"ת חנוכה (כרך ה) תתקסב, א).

42) חמשה נשיאים. — ויש לומר, שמספר זה הוא כנגד חמשת הענינים ד"מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורתך" (שאומרים בתפלת "ועל הנסים"*) — כנגד חמשה חסדים וחמשה גבורות ממותקות (שלמעלה מחסדים).

43) משא"כ ביום ראשון, אף שנאמר בו "ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח ביום המשח אותו" (נשא ז, יו"ד) — הרי, הקרבן בפועל הי' רק ע"י נשיא אחד (נשיא לבני יהודה), ואילו הקרבנות דשאר הנשיאים היו בכח בלבד.

44) בהעלותך ח, ב.

*) שסיומה וחותמה "להודות ולהלל לשמך הגדול", די"ל, שכולל גם קריאת התורה שנעשית חלק מהחפלה ("להודות ולהלל כו'").

פרקים ולחברם אח"כ[45] — היא באופן גלוי לעין כל, וגם בקריאה בתורה בצי־בור, ובברכה לפני' ולאחרי'.

ז. האמור לעיל קשור גם עם כללות הענין דשבת חנוכה (גם בשנים ששבת חנוכה אינו חל ביום השביעי דחנוכה) — ובהקדמה:

שבת וחנוכה הם ב' ענינים שונים, והראי', שהשבתות דכל השנה אינם בימי חנוכה, ורוב ימי חנוכה הם ימי החול. ואעפ"כ, בשבת חנוכה מתחברים שני הענינים דשבת וחנוכה, ולא עוד, אלא, שחיבורם הכרחי בכל חנוכה, כי, במשך שמונה ימים רצופים מוכרח להיות יום השבת[46].

והחידוש בזה — ששבת וחנוכה הם (לא רק ענינים שונים, אלא גם) ענינים מנוגדים (לכאורה):

שבת — עניניו הם בפנים, בתוך הבית, לא מבעי בנוגע לדברים שב־צינעא[47], אלא גם העונג דאכילה ושתי' בסעודות השבת צ"ל בתוך הבית דוקא[48].

ואילו חנוכה — כל ענינו הוא להאיר "על פתח ביתו מבחוץ"[49], כלומר, שב־פתח ביתו גופא ההדגשה היא על החוץ[50].

וענינם בעבודה — ששבת מורה על עבודתו של יהודי עם עצמו, "קשוט עצמך", וחנוכה מורה על עבודתו של יהודי עם הזולת, "קשוט אחרים".

ועפ"ז, שבת חנוכה מורה על חיבור שניהם, עבודתו עם עצמו ועבודתו עם הזולת, קשוט עצמך וקשוט אחרים, וכאמור, שבאים יחדיו (לא רק לפעמים, אלא) בכל שנה ושנה, ללמדך, שה־עבודה עם הזולת אינה ענין בפ"ע, אלא חלק וענין אחד עם העבודה שלו[51], מכיון שהוא וזולתו הם מציאות אחת, (חלק מן) העצם דכללות בנ"י.

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בשבת חנוכה[52] שחל ביום השביעי דחנוכה, שבו הקריב נשיא אפרים ביום השבת — שהרי, מעלתו של כל יחיד מישראל מצד שייכותו לציבור כולו מודגשת בהקרבה דקרבן יחיד ביום השבת, בענינו של אפ־רים, וביום השביעי דחנוכה, כנ"ל בארוכה.

---

45) פרש"י שם, ד. תרומה כה, לא.

46) ולפעמים — כשיום ראשון דחנוכה חל בשבת — שתי שבתות.

47) שהם מכלל עונג שבת (רמב"ם וטושו"ע שבהערה 32).

48) נוסף לכך שגם בימות החול "האוכל בשוק הרי זה דומה כו'" (קידושין מ, סע"ב).

49) שבת כא, ב. — ודלא כנרות שבת שענינם להאיר את הבית, "שלום בית" (רמב"ם סוף הל' חנוכה. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רסג). ולא עוד אלא שנרות חנוכה אסור להשתמש בהם (רמב"ם שם פ"ד ה"ו. טושו"ע או"ח ר"ס תרעג).

50) ודלא כמזוזה (השייכת לחנוכה — מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל (שבת כב, א)) שקביעותה על הפתח מבחוץ אינו בשביל החוץ, כי אם, בשביל הבית, אלא שקובעים אותה במקום שבו מתחיל הבית (או החצר), משא"כ נר חנוכה, שהנחתו על פתח ביתו מבחוץ הוא (גם אבל — עיקר) בשביל החוץ, להאיר על פתח ביתו מבחוץ (ראה לקו"ש ח"ה ע' 223. ושי"נ).

51) להעיר מזהר פרשתנו (קצט, א) "קרי בי' אורייתא וקרי בי' צדקה וכלא חד . . קרי בי' שלום", ובלקוטי לוי"צ (ע' קעט) "איך הוא כלא חד, הלא תורה הוא בת"ת דז"א וצדקה במל', תורה הוא ענין רוחני וצדקה הוא ענין גשמי, ואיך הוא כולא חד, לזה אמר . . וקרי בי' שלום, שלום הוא התחברות שני הפכים יחד" — שבזה מודגש החיבור דעבודתו עם עצמו (תורה) ועבודתו עם הזולת (צדקה) שהם "כולא חד".

52) להעיר, ששבת חנוכה (בכל שנה) כולל כל שבעת ימי השבוע דימי חנוכה (הן הימים שלפניו שמתעלים בו, והן הימים שלאחריו שמתברכים ממנו) — בדוגמת יום השביעי דחנוכה, השלימות דכל שבעת הימים.

ח. ויש להוסיף בכל האמור לעיל (תוכן הקרבת קרבנו של נשיא אפרים ביום השבת, ושייכותו לכללות הענין דשבת חנוכה) — בעומק יותר:

הקרבת[53] קרבנו של נשיא אפרים ביום השבת אינה באופן שמעלת קרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח דוחה (או אפילו מתירה) קדושת השבת, כי אם, שנעשה חלק ממצות וקדושת שבת, היינו, כשם שקדושת שבת אוסרת עשיית מלאכה, ה"ה גם מחייבת הקרבת מוספי שבת, ועד"ז קרבנו של נשיא אפרים, „שאני אמרתי . . נשיא אחד ליום . . בלא הפסק יקריבו זה אחר זה", שעי"ז ניתוסף בקדושת שבת[54].

ועד"ז מצינו סברא בנוגע לפקו"נ, שאין זה באופן שפקו"נ דוחה (או אפילו מתיר) איסור מלאכה בשבת, אלא, שפקו"נ הוא דין בשמירת שבת[55], היינו, שעי"ז ניתוסף בשמירת שבת. וכתוכן המארז"ל[56] „אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה"[57].

ונקודת הענין — שמעלתן של ישראל היא למעלה מהתורה, ולכן, אף שע"פ תורה אין מקום לקרבנו של יחיד ביום השבת, מ"מ, מפני חביבותם של ישראל (נשיאי ישראל) שהתנדבו לחנוכת המזבח, מקבל הקב"ה קרבנם גם ביום השבת[58], ולא עוד, אלא, שמצוה שיקריבו בשבת[59], שעי"ז ניתוסף בקדושת שבת.

ונמצא, שהקרבת קרבנו של נשיא אפרים ביום השבת מדגישה את מעלתו וחשיבותו של כל יחיד ויחיד (קרבן יחיד) מישראל (לא רק ביחס לכלל ישראל, שעל ידו תופסים בהעצם דכלל ישראל, אלא יתירה מזה) גם ביחס לתורה והקב"ה, להיותו „חלק אלקה ממעל ממש"[60], אשר, ע"י ה„חלק" „תופסים" כביכול בהעצם דאלקה, ועד שמצד החביבות דישראל נעשה דין בתורה[61] שנשיא אפרים מקריב קרבנו בשבת, ומוסיף בקדושת שבת.

ט. וענין זה מרומז גם בשבת חנוכה:

מהחילוקים העיקריים שבין שבת לחנוכה — ששבת היא מצוה מן התורה, וחנוכה מצוה מדברי סופרים (א' מז' מצוות דרבנן). ונמצא, ששבת חנוכה מדגיש החיבור דדברי תורה עם דברי סופרים.

---

53) בהבא לקמן — ראה לקו"ש חכ"ג ע' 48.

54) ועפ"ז יומתק מ"ש במדרש (שבהערה 19) שהקרבת קרבנו של נשיא אפרים ביום השבת הוא שכר על שמירת שבת דיוסף (ראה לקו"ש שם ע' 49 ואילך).

55) ועפ"ז יומתק שדיני פקו"נ הם חלק דתורת והלכות שבת.

56) שבת קנא, ב. יומא ומכילתא שבהערה הבאה. רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ד (משיעורי ימי חנוכה).

57) ולהעיר שלמדים זה (ראה יומא פה, ב. ר"נ במכילתא תשא לא, יג. שם, טז) ממ"ש „ושמרו בני ישראל את השבת" („יזהרו בשבת זו בקיום שמירת שבתות הרבה" — פרש"י יומא שם). ובלשון האוה"ח (שם, יג): „אין זה קרוי חילול, אדרבא, זה קרוי שמירת שבת".

58) ובלשון המדרש — „עלי לקבל קרבנו ברצון".

59) ובלשון המדרש — „אני אמרתי . . נשיא אחד ליום . . בלא הפסק יקריבו זה אחר זה".

60) תניא רפ"ב.

61) להעיר, שפקו"נ דוחה כל התורה כולה (ראה יומא פב, א. כתובות יט, א). וי"ל שגם כאן הכוונה שאין זו דחי', אלא אדרבה, שמירת התורה (ע"ד המבואר לעיל (הערה 54) בנוגע לשבת) — מצד מעלתם של ישראל על התורה, שכל התורה היא בשבילם, צו את בנ"י, דבר אל בנ"י (וראה בארוכה לקו"ש ברכה תשמ"ח בנוגע לגמרה של תורה בענין שבירת הלוחות, עיי"ש).

והענין בזה:

בנוגע למצוות דרבנן — כותב רבינו הזקן באגה"ק[62]: "ז' מצוות דרבנן אינן נחשבות מצוות בפני עצמן, שהרי כבר נאמר לא תוסף[63], אלא הן יוצאות ונמשכות ממצוות התורה[64] וכלולות בהן במספר תרי"ג, להלביש תרי"ג בחי' וכחות שבנר"ן האדם"[65].

וביחד עם זה, מבואר שם[66] ש"רצון העליון ב"ה מכונה ונקרא בפי חכמי האמת בשם כתר עליון, ובו תר"ך עמודי אור . . ורצון זה נתלבש בתרי"ג מצוות התורה וז' מצוות דרבנן".

כלומר, מצד רצון העליון ישנם תר"ך מצוות, כמנין "כתר", היינו, שרצון העליון הוא בז' מצוות דרבנן כמו בתרי"ג מצוות התורה, אלא, ש"אינן נחשבות מצוות בפני עצמן . . יוצאות ונמשכות ממצוות התורה וכלולות בהן במספר תרי"ג"[67], היינו, שהם בהעלם, והתגלותן ע"י ישראל, (דברי) סופרים, ועל ידם מתגלה השלימות דמצוות התורה — "כתר עליון" (לא רק תרי"ג, אלא תר"ך).

וכמרומז גם בעשרת הדברות — שיש בהם תר"ך אותיות, כנגד תרי"ג מצוות התורה וז' מצוות דרבנן[68], אשר, ז' מצוות דרבנן נרמזות בז' האותיות האחרונות שבעשה"ד — "אשר לרעך", לפי שמצוות אלו נעשו (נתגלו) ע"י ישראל, שנקראו רעים למקום[69] (המצוות "אשר לרעך"), וביחד עם זה, נכללו בעשרת הדברות שנאמרו ע"י הקב"ה (כלולות בתרי"ג מצוות התורה), עד כדי כך, ש"אשר לרעך" רומז גם על הקב"ה, כמ"ש[70] "רעך ורע אביך", "הקב"ה שנקרא ריע לישראל"[71], כי, ישראל וקוב"ה כולא חד[72].

ונמצא, שבז' מצוות דרבנן מודגשת מעלתם וחביבותם[73] של ישראל, שעל ידם ניתוסף כביכול בתורה, שנתגלה

---

62) סכ"ט (קנ, סע"א).

63) פ' ראה יג, א (וראה לקו"ש חט"ו ע' 138 הערה 8. וש"נ).

64) ולדוגמא בחנוכה — די"ל שנמשכת מנרות המקדש. ובפרטיות יותר: ענין הנר והאור שבה — נמשך מנרות המקדש, שייכותה למזוזת פתח הבית (על פתח ביתו) — ממצות מזוזה, ושייכותה לקו השמאל (נר חנוכה משמאל) — ממצות תפילין (ראה לקו"ש ח"ה ע' 223 הערה 1. ע' 226 הערה 25).

65) ודוגמתו בגוף האדם — רמ"ח אברים ושס"ה גידים, כנגד רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת (זח"א קע, ב).

66) קמט, סע"ב ואילך.

67) ועפ"ז י"ל הטעם שרבינו הזקן אינו מסתפק בביאורו של הרמב"ם (במנין המצוות על סדר ההלכות דספר הי"ד בתחלתן) שהאזהרה ד"לא תוסף עליו" היא "שלא יהא נביא רשאי לחדש דבר ולומר שהקב"ה צווהו במצוה זו להוסיפה למצוות התורה . . אבל אם הוסיפו ב"ד או נביא . . מצוה דרך תקנה, או דרך הוראה או דרך גזירה, אין זו תוספת כו'" — כי, לפי ביאורו של הרמב"ם (בנגלה דתורה) מצוות אלו הם בגדר של תקנה וגזירה בלבד*, ואינם באותו גדר של תרי"ג מצוות התורה, משא"כ להביאור שבאגה"ק (פנימיות התורה) ה"ה רצון העליון כמו תרי"ג מצוות התורה ממש, שכלולים בהם כו', כבפנים.

68) ראה תו"ש יתרו (כרך טז) במילואים ס"א. וש"נ.

69) זח"ב נה, ב. ועוד.

70) משלי כז, יו"ד.

71) פרש"י עה"פ. שמו"ר רפכ"ז. זהר שם. פרש"י שבת לא, א.

72) ראה זח"ג עג, א.

73) להעיר, שדברי סופרים חביבין יותר מדברי תורה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. ועוד).

---

*) אף שגם לדעת הרמב"ם אינם רק פרטים דהמצוה הכללית "לא תסור", אלא הם מצוות פרטיות (ראה בארוכה לקו"ש שופטים תשמ"ה ס"ד).

הענין דתרי"ך מצוות, "כתר עליון", וביחד עם זה, הוספה זו היא חלק מה־תורה (כלולות בתרי"ג מצוות התורה) שניתנה ע"י הקב"ה, כאמור, ש"אשר לרעך" קאי על ישראל וגם על הקב"ה, מכיון שישראל וקב"ה כולא חד[74].

וענין זה (החיבור דז' מצוות דרבנן עם תרי"ג מצוות התורה, "אשר לרעך", ישראל והקב"ה) — נרמז גם בשבת חנוכה, החיבור דשבת, מן התורה, עם חנוכה, מדברי סופרים, ובפרט בשנה זו, שיום השבת הוא ביום השביעי דחנוכה, שבו הקריב נשיא אפרים ביום השבת, כאמור, שמצד חביבותן של ישראל נעשה דין בתורה, ע"ד ובדוגמת החי־בור דדברי סופרים עם דברי תורה.

י. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

שבת חנוכה, ובפרט כשחל ביום השביעי נשיא לבני אפרים שהקריב ביום השבת, מלמדנו גודל המעלה והחשי־בות והצורך וההכרח הכי גדול לפעול בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה,

הן מצד כללות הענין דימי חנוכה[75] — להאיר על פתח ביתו מבחוץ ע"י "נר מצוה ותורה אור"[76], כולל ובמיוחד בחי־נת השמן שבתורה, פנימיות התורה[77], שגם הוא יאיר בחוץ, יפוצו מעינותיך חוצה, ובאופן ד"מוסיף והולך"[78],

הן מצד ענינו המיוחד של יום השביעי דחנוכה — נשיא לבני אפרים, ע"ש "הפרני אלקים", שזהו"ע ד"פרו ורבו", לעשות עוד יהודי,

והן מצד החיבור דיום שביעי דחנוכה ויום השבת — החיבור דשבת וחנוכה, עבודתו בעצמו (שבת) ביחד עם פעו־לתו על הזולת (חנוכה), וקרבנו של אפרים בשבת, שמדגיש גודל מעלתו של כל יחיד ויחיד שהוא כמו הציבור כולו, שלכן, מקריבים קרבנו בשבת, ובאופן שקרבנו מוסיף בקדושת השבת, ללמדך, שהפעולה על יחיד בישראל אינה ענין פרטי בלבד, אלא נוגע לכלל ישראל, (וגם) לתורה והקב"ה, שמזה מובן עד כמה צריכה להיות ההשתדלות בדבר.

ונתינת כח מיוחדת בכל זה גם כש־נמצאים בזמן הגלות, עד לחושך כפול ומכופל דעקבות משיחך — הן מצד כללות ימי חנוכה, "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל", במעמד ומצב דרבים נגד מעטים, גיבורים נגד חלשים וכו', ואעפ"כ, "עמדת להם בעת צרתם כו' מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וכו'"; והן מצד ענינו של יום השביעי נשיא לבני אפרים, "הפרני אלקים בארץ עניי", שגם "בארץ עניי" נעשה מעמד ומצב ד"הפרני", הן ברוח־ניות והן בגשמיות, ועד לבני חיי ומזונא רויחא ובכולם רויחא.

ולכן, בעמדנו ביום השק"[79] שחל ביום השביעי דחנוכה, ובפרט לאחרי חצות

---

74) בכ"ז — ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 386 ואילך. ושי"נ.

75) להעיר גם מהשייכות דחנוכה לחינוך כפשוטו, "חנוך לנער" (כולל גם "נער" בעניני תורה ויהדות) — כמבואר בדרושי חנוכה (תו"א וישב כט, ד. ועוד) שחנוכת המזבח בריבוי קרבנות הוא כמו חינוך הנער עי"ז שנותנים לו מתנות רבות.

76) משלי ו, כג.

77) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

78) שבת כא, ב.

79) שהרי מפקחין על צרכי ציבור בשבת (ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב)).

היום, רעוא דרעוין[80], בסמיכות למוצאי שבת קודש, שאז יאירו כל שמונת הנרות[81] ויפעלו פעולתם על כל הרואים אותם[82] — יש לעורר עוה"פ אודות כל עניני חנוכה, ובודאי ינצלו את הזמן שנשאר עדיין בימי חנוכה, הן ביום השבת, ועאכו"כ במוצאי שבת ויום ראשון, „זאת חנוכה", להאיר בכל העולם כולו, הן בארץ ישראל והן בחוץ לארץ, מקצה העולם ועד קצהו, להאיר ע"י נר חנוכה כפשוטו, ולהעיר ב„נר מצוה ותורה אור", עד לשמן שבתורה, פנימיות התורה, ובלשון הידוע בברכת ימי חנוכה — ימי חנוכה מאירים, מאירים בזמנם ואינם בטלים לעולם[83], מכיון שממשיכים אותם והארתם בכל ימות השנה[84].

ויש לומר, שבהמשך הפעולה דימי חנוכה בימים שלאח"ז יש עילוי גדול יותר — מכיון שאין זה מצד הציווי, כי אם, חידוש שישראל מוסיפים מצד עצמם, ע"ד העילוי דדברי סופרים על דברי תורה (כנ"ל ס"ט), העילוי דמנהג ישראל על דברי סופרים[85], ועד לענין שאינו אפילו בגדר החיוב ד„מנהג ישראל", כבנדו"ד, המשכת ימי חנוכה על ובכל השנה כולה.

יא. ויה"ר — והוא העיקר — שע"י מעשינו ועבודתינו בכל הנ"ל (שכבר נעשו עד עתה, כולל גם קבלת החלטות טובות להמשיך ולהוסיף באור) נזכה בקרוב ממש לסוף הגלות והתחלת הגאולה.

ובלשון הכתוב בריש פרשתנו — „ויהי מקץ שנתיים ימים"[86], שבזה ב' פירושים: (א) „מקץ" מלשון סוף[87], סוף ה„שנתיים ימים" שהיו לפנ"ז (בס"פ וישב), סוף הגלות דיוסף בבית האסורים, (ב) „מקץ" מלשון התחלה[88], התחלת ה(שנתיים) ימים שאודותם מסופר בהמשך הפרשה, התחלת הגאולה דיוסף ש„מבית האסורים יצא למלוך"[89], כולל גם אסיפת כל האוצרות כו', כמארז"ל[90] „שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים . . ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבוא", די"ל, שנכלל ב„רכוש גדול" שזוכים ע"י העבודה במשך כל

---

80) זח"ב פח, סע"ב.

81) כולל גם כל הרמזים דשמונה נרות* — כנגד שמונה נסיכי אדם שא' מהם משיח (סוכה נב, ב. וראה סהמ"צ להצ"צ מצות נר חנוכה פ"ג), וכנגד כינור דימות המשיח של שמונה נימין (ערכין יג, ב), כמבואר בארוכה בדרושי חנוכה.

82) ד„אף שאין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד" — הרי, „לראותם" מותר וצריך כו', כולל גם הפעולה שע"י הראי' (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר „צוהערן זיך" לסיפורם של הנרות), ויתירה מזה, שראיית הנרות היא באופן שחודרת כל מציאותו עד שכל מציאותו „נבלעת" בהנרות, כך, שאין כאן אלא ראיית הנרות בלבד, כמודגש בדיוק הלשון „אלא לראותם בלבד".

83) רמב"ן ר"פ בהעלותך.

84) במכ"ש וק"ו מכל הימים טובים שהשפעתם נמשכת ומאירה על ובכל השנה (ראה לקו"ת ברכה צח, ב).

---

*) ובזה נכלל גם העילוי דעשר — בדוגמת „ויהי ביום השמיני" שנטל „עשר עטרות" (ר"פ שמיני ובפרש"י).

---

85) ראה לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ.

86) להעיר מאוה"ת ריש פרשתנו ש„שנתיים ימים" קאי על ב' בחי' שנה, בנוקבא ובדכורא, שנת הלבנה ושנת החמה. ויש לקשר לשנה זו — שנת העיבור, החיבור דשנת החמה ושנת הלבנה, „שנתיים ימים" ביחד.

87) פרש"י ריש פרשתנו.

88) ראב"ע שלח יג, כה. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 198 ואילך. וש"נ.

89) קהלת ד, יד ובפרש"י.

90) פסחים קיט, א. וש"נ.

אריכות הגלות, במכ״ש וק״ו מה„רכוש גדול״[91] דיצי״מ.

ובלשון הקבלה והחסידות[92] — „קץ דשמאלא״[93], ו„קץ[94] הימין״[95]. ושניהם קשורים זה בזה — כי, ע״י בירור והעלאת ניצוצות הקדושה שנמצאים ב„קץ דשמאלא״, נעשה קץ הגלות[96], „קץ שם לחושך״[97], ובאים ל„קץ הימין״[98].

ויש לומר, שענין זה מרומז גם ב„יינה של תורה״[99] שבפירוש רש״י[100] „כל לשון קץ סוף הוא״ — שב„סוף״ נכלל „כל לשון קץ״, גם „קץ הימין״, כי, ע״י ה„סוף״, בירור „קץ דשמאלא״ שבסוף הגלות, באים ל„קץ הימין״[101].

ובהמשך לזה באים (להתחלת ה)קריאה דפ׳ ויגש, במנחת שבת[102] — „ויגש אליו יהודה״, כמבואר בדרושי חסידות[103] שהגשת יוסף ליהודה הו״ע סמיכת גאולה (ענינו של יוסף) לתפלה (ענינו של יהודה), ואין ענין יוצא מידי פשוטו — שהגאולה באה בסמיכות ממש לתפלה שמתפללים בנ״י „ותחזינה עינינו בשובך לציון״, תיכף ומיד ממש.

וזוכים לראות את הדלקת המנורה בביהמ״ק — כפי שקורין מחר ביום הראשון, „זאת חנוכה״, „דבר אל אהרן גו׳ בהעלותך את הנרות וגו׳״, ויתירה מזה — שאין צורך להמתין עד לקריאה בתורה (ב„זאת חנוכה״), אלא זוכים לזה תיכף ומיד ממש, ביום השבת לאחרי חצות, בין הערביים, זמן הדלקת המנורה בביהמ״ק[104].

וכן תהי׳ לנו — יראה כהן בציון, שזוכים לראות את אהרן הכהן שמדליק המנורה („ראיתי והנה מנורת זהב כולה״[37]) בביהמ״ק השלישי בתכלית השלימות, „כמצות רצונך״[105], ובנוסח התפלה ד„ועל הנסים״ — „באו בניך לדביר ביתך . . והדליקו נרות בחצ־רות[106] קדשך״, עד „להודות ולהלל לשמך הגדול״, בתכלית השלימות, כי

91) לך לך טו, יד.

92) ראה אוה״ת ריש פרשתנו.

93) זהר פרשתנו קצג, ב. קצד, א.

94) לשון הפסוק סוף דניאל. וראה זח״א נד, סע״א. סב, ב. ובכ״מ.

95) לקו״ת להאריז״ל עה״פ.

96) וי״ל ש„שנתיים ימים״ רומז גם לב׳ האופנים הכלליים שבגלות (שצריך לעשות להם קץ וסוף) — גלות רוחני וגלות גשמי.

97) איוב כח, ג. וראה אוה״ת שם ע׳ שלט ואילך.

98) להעיר מהשייכות לימי חנוכה — „שזהו ענין עד שתכלה רגל מן השוק, להעלות בחי׳ רגל השמאלי שמתלבש בקץ דשמאלא, ואז יהי׳ קץ הימין״ (אוה״ת ריש פרשתנו).

99) „היום יום״ כ״ט שבט.

100) הביאור בפשוטו של מקרא — מדוע מאריך רש״י בפירוש תיבת מקץ שמצינו כמ״פ לפנ״ז (ועוד דיוקים) — ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 196 ואילך.

101) לקו״ש שם ע׳ 201.

102) זמן הקשור במיוחד עם תכלית השלימות דשבת — „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״ (ראה המשך תרס״ו ע׳ תקמב).

103) ד״ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ״ט. ד״ה ויגש אליו יהודה תרס״ו. ובכ״מ.

104) ואפילו לדעת הרמב״ם שמדליקין המנורה (לא רק בין הערביים, אלא) גם בבוקר — הרי, אין מחנכין את המנורה (ההדלקה הראשונה בביהמ״ק השלישי) אלא בין הערביים (הלכות תמידין ומוספין פ״ג ה״י־יא).

105) מכין שכל הענינים שבהם ועל ידם נעשית הדלקה — השמן, הפתילות וכו׳ — יהיו בתכלית השלימות (ראה תו״ת ר״פ ויחי. ובכ״מ).

106) ידועה השקו״ט בפי׳ „בחצרות קדשך״ אף שהדלקת המנורה היא בהיכל המקדש (ראה בארוכה לקו״ש חכ״ה ע׳ 235 ואילך. וש״נ).

"לא[107] יכנף[108] עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[109] — בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

107) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

108) אפילו לא "כנף", כנף בלבד, שאינו אלא קצהו של הלבוש — נוסף לכך שגם הלבוש עצמו (לא רק "כנף") טפל ובטל להמלובש בו, ועאכו"כ כשהמלובש בו הוא "מוריך".

109) כלומר, אף שגם לעת"ל יהי' המציאות ד"כנף", כל סדר ההשתלשלות, מעשה מרכבה, עשר ספירות, עד לספירות אין קץ כו' — מ"מ, לא יסתיר ה"כנף" על "מוריך", אלא "והיו עיניך רואות את מוריך".



משיחות ש"פ ויגש, ט' טבת
ויום א', עשרה בטבת יהפך לשמחה — ה'תשמ"ט

א. ט' טבת האָט אַ שייכות מיט דעם צום העשירי — עשרה בטבת, ווי פאַר־שטאַנדיק פון דעם וואָס מ'זאָגט אין סליחות (פון עשרה בטבת) „זועמתי בתשעה בו בכלימה וחפר כו'", ובהמשך לזה רעדט זיך וועגן די ענינים פון עשרה בטבת.

[און ווי עס שטייט אין מגילת תענית[1], געבראַכט אין שולחן ערוך[2], אַז ט' טבת איז פון די ימים „שאירעו בהם צרות לאבותינו וראוי להתענות בהם"[3]].

ויש לומר, אַז די שייכות ביניהם (צווישן ט' און י' טבת) איז אויך מובן פון זייער סמיכות אין זמן, ט' טבת איז ערב עשרה בטבת, ווי מ'זעט בנוגע צו כמה ענינים (אויך אין הלכה) אַז אַ סמיכות אין זמן (בתוך שלשה ימים[4], עאכו"כ ב' ימים סמוכים) באַווייזט אויף אַ שייכות צווישן די טעג[5].

וכפשטות הענין בנדו"ד, אַז די הכנות צו דעם מאורע וואָס האָט פּאַסירט בעשרה בטבת, וואָס „בו סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור ובמצוק"[6], האָבן זיך אָנגעהויבן אין די טעג לפני זה, און זיכער אין דעם ערב יום זה. ווי דער סדר איז, אַז איידער מ'גייט באַלאַגערן אַ שטאָט, גרייט מען זיך דערצו, און עס נעמט אַ משך זמן ביז מ'באַלאַגערט איר בפועל און אײנגאַנצן (באופן פון „והביאה במצור ובמצוק"), וואָס דאָס איז געווען בעשרה בטבת.

והימים האלה נזכרים ונעשים[7], ט' טבת יעדער יאָר (אפילו אַז מען פאַסט ניט אין דעם טאָג, ובשנה זו ווען דאָס קומט אויס ביום השבת טאָר מען דאָך ניט פאַסטן) דאַרף זיין די התבוננות און „זכרון דברים אלו"[8] וואָס האָבן פּאַ־סירט בפעם הראשונה, על מנת „לעורר

1) בפרק ימי הצומות.

2) סוף הל' תענית — או"ח סתק"פ ס"ב. ועד"ז בטור שם.

3) בשו"ע שם (וכ"ה במגילת תענית שם) „לא נודע איזה היא הצרה שאירע בו". אבל בנו"כ שם כבר פירשו שבאותו יום מת עזרא הסופר, כדאיתא בסליחות דעשרה בטבת. ובמפרשי מגילת תענית הובאו עוד ענינים שאירעו באותו יום.

ואף שמיתת עזרא (וכן שאר הענינים שאירעו בט' טבת) אין לו שייכות לכאורה לסמך מלך בבל בעשרה בטבת (בחורבן בית ראשון), הרי מזה שמקשרם (בזמן ובעיקר) בסליחות, מובן שיש שייכות ביניהם, כבפנים.

ובכל אופן — כל ימי תעניות יש להן שייכות (ובפרט ימי תעניות שסמוכין זל"ז), שהרי כולן הן „יום רצון לה'" (ישעי' נח, ה. אגה"ת ספ"ב). וגם סיבת כל התעניות קשורין זב"ז — שהן „מדרכי התשובה" (רמב"ם ריש הל' תעניות), כמו הד' צומות שהן „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהי' זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהי' כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות" (רמב"ם שם רפ"ה).

4) ובעניננו — ח' טבת, שהוא הראשון מהשלש ימים ש„קבעתי תענית", כמו שאומרים בסליחות.

5) ובפנימיות הענינים — ה"ז מורה על שייכותם בתוכן, ולכן נשתלשל מזה סמיכותם בזמן.

6) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב. מר"ה יח, ב. וראה מלכים־ב כה, א־ב. ירמי' נב, ד־ה. יחזקאל כד, ב.

7) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא ונת' בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט.

8) רמב"ם שם רפ"ה.

הלבבות לפתוח דרכי התשובה"[8] אויף די ענינים וואס האבן געבראכט צו דעם תענית.

ויש לומר, אז בקביעות שנה זו, ווען ט' טבת קומט אויס ביום השבת, וואס דעמולט זיינען דא נאר די ענינים טובים ונעלים פון א יום תענית (ווייל מ'פאסט דעמולט ניט), אז דאס איז א „יום רצון לה'"[9] — קומט צו אן עילוי מיוחד אין דער עבודה פון ט' טבת ערב עשרה בטבת.

ב. ווערט מען דאס פארשטיין בהקדים א חידוש וואס מ'געפינט דוקא ביי עשרה בטבת — וואס ביי אים שטייט אין פסוק (און צוויי מאל) „בעצם היום הזה"[10]. וידוע דעת האבודרהם[11] (געבראכט אין בית יוסף[12]), אז דער תענית פון עשרה בטבת האט אין זיך א תוקף וחומרא לגבי די אנדערע ג' צומות, אז „אפילו הי' חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר מפני שנאמר בו בעצם היום הזה כמו ביום הכפורים".

און אע"פ אז בזמן הזה עשרה בטבת „אינו חל לעולם בשבת"[13], איז פאראן א נפק"מ להלכה בזמן שמקדשין ע"פ הראי' — לאחרי החורבן (ביז ס'איז נתבטל געווארן קידוש ע"פ הראי'), ועד"ז לויט די דיעות אז עס וועט זיין סנהדרין „לפני בא המשיח"[14] און מ'וועט מקדש זיין ע"פ הראי'.

ויש לומר אז אויך בזמן הזה איז דא א חומרא אין דעם תענית פון עשרה בטבת לגבי די אנדערע צומות — ווען עשרה בטבת איז חל בערב שבת, איז מען דעמולט משלים דעם תענית ביז צאת הכוכבים (אפילו אויב מ'האט מתפלל געווען תפלת ערבית של שבת מבעוד יום) אפילו לפי הדיעה[15] אז ביי אנדערע תעניתים טאר מען ניט פאסטן בערב שבת נאך מעריב.

בכל אופן — בנוגע צו דעם תוכן העבודה פון עשרה בטבת („לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה") — איז זיכער דא א נפק"מ פון דעם חומר ותוקף אין עשרה בטבת לגבי די אנדערע צומות.

ג. איינער פון די טעמים פארוואס עשרה בטבת האט אזא תוקף (אז דאס איז דוחה שבת), י"ל — ווייל[16] „ותבוא העיר במצור"[17] וואס איז געשען בעשרה בטבת, איז געווען די התחלה וואס האט סוף סוף דערפירט צו די שפעטערדיקע מאורעות — „ותבקע העיר"[18] (בשבעה עשר בתמוז) ביז צום „וישרוף את בית ה'"[19], דער חורבן בית המקדש (בתשעה באב).

און וויבאלד אז דער ענין פון די ד' צומות איז „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה", דעריבער איז דא א חומר און א תוקף מיוחד אין דעם צום, ווייל דאן (ווען „סמך מלך בבל על

9) ראה לקו"ש י"ז תמוז (נדחה) תשמ"ח ס"ד ואילך.

10) כתב לך את שם היום את עצם היום הזה סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה (יחזקאל כד, ב).

11) הל' תעניות.

12) לטאו"ח סתק"נ. וראה לקו"ש חט"ו ע' 421 הערה 78. ח"כ ע' 354 הערה 29.

13) אבודרהם שם.

14) פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ"א מ"ג.

15) שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ט ס"ד. וש"נ.

16) ראה לקו"ש חט"ז שם. ח"כ שם. חכ"ה ע' 267. ע' 449. ע' 464. וראה עד"ז שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סקע"ט.

17) מלכים־ב כה, ב. ירמי' נב, ה.

18) מלכים שם, ד. ירמי' שם, ז.

19) מלכים שם, ט. ירמי' שם, יג. וראה תענית כט, א.

ירושלים") איז געווען די וואָרענונג מל־מעלה אַז אויב מ'וועט ניט תשובה טאָן, וועט פון דער התחלה קומען אַ המשך כו'.

קומט אויס, אַז דער מאורע בעשרה בטבת אַז „סמך מלך בבל על ירושלים" — איז די התחלה וסיבה וואָס האָט גע־בראַכט די אַלע אַנדערע מאורעות (וואָס האָבן גורם געווען די אַנדערע צומות) ביז דעם חורבן ביהמ"ק, ביז דערנאָך — דעם חורבן בית שני, און כללות הגלות אין וועלכן אידן געפינען זיך עד היום הזה.

ד. ויש לומר בעומק יותר:

ס'איז אַ כלל אַז ירידה צורך עלי' — די כוונה אין אַ ירידה איז, בכדי דאָס זאָל צוברענגען נאָך אַ העכערן עילוי ווי ס'איז געווען פריער (לפני הירידה), נאָר די וועג צוקומען דערצו איז דורך אַ מצב וואָס איז אַ ירידה לפי שעה.

ועפ"ז דאַרף מען זאָגן, אַז דער טעם פאַרוואָס דער צום פון עשרה בטבת האָט אַזאַ חומר ותוקף (אַז דאָס איז דוחה שבת) מצד דעם וואָס דאָס איז התחלת הירידה (וועלכע האָט דערנאָך גע־בראַכט צו די ירידות שלאחרי זה) — איז דאָס דערפאַר וואָס די עלי' וואָס דאָס דאַרף ברענגען האָט אין זיך אַ תוקף גדול (אין קדושה), און דערפאַר איז נשתלשל געוואָרן אַז אויך די ירידה האָט אַ תוקף, בכדי אַז די ירידה בתוקף זאָל צוברענגען אַן עלי' בתוקף.

ועי"ד ווי דאָס איז בנוגע צו כללות ענין הצומות, אַז תכליתם איז (ניט נאָר זיי זאָלן בטל ווערן, נאָר נאָכמער): יהפכו ימים אלו[20] לששון ולשמחה ול־מועדים טובים[21], וואָס דורך דעם קומט צו אַ יתרון האור וועלכע איז ניטאָ ביי אַנדערע מועדים.

און צווישן די צומות גופא, איז דאָ אַ תוקף ועילוי אין עשרה בטבת, וואָס דערפאַר ווערט נשתלשל אַז די ירידה וחושך וועלכע זיינען פאַרבונדן מיטן צום האָט דעם תוקף וחומרא אַז דאָס איז דוחה שבת.

ה. דער ביאור אין דעם:

די ד' צומות (וועלכע זיינען געקומען צוליב „מעשינו הרעים") און כללות ענין הגלות (וועלכער איז געקומען „מפני חטאנו") איז צורך עלי' — בכדי „לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה", און דורך דעם אַרויסברענגען די טיפע הת־קשרות ואחדות צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, דער גודל האהבה והחיבה פנימית פון דעם אויבערשטן צו אידן און פון אידן צו דעם אויבערשטן, שלמעלה מכל מדידה והגבלה.

כל זמן וואָס אידן געפינען זיך „סמוך על שולחן אביהם", בזמן שביהמ"ק הי' קיים, און אלקות שטייט בגלוי — הערט זיך נאָך ניט אַן ווי טיף איז דער פאַר־בונד צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן: דורך „מעשינו הרעים" וועלכע האָבן פוגם געווען אין די כחות גלויים פון אַ אידן, וואָס צוליב דעם „גלו מעל שולחן אביהם"[22], און אעפ"כ טוען אידן תשובה — ווערט נתגלה אַז קיין זאַך קען ניט אָנרירן דעם עצם קשר צווישן דעם אוי־בערשטן און אידן.

און וויבאַלד אַז די התקשרות עצמית דאַרף אַרויסקומען בגילוי אין אַלע עני־

20) ראה זכרי' ח, יט.

21) רמב"ם סוף הל' תעניות.

22) ברכות ג, א.

נים, דעריבער דארף די תשובה אויך אויפטאָן, אַז אפילו אין דער דרגא (די כחות הגלויים) וואו די עבירה רירט יע אָן, ווערט די עבירה בטל, און נאָכמער — זדונות נעשו לו כזכיות[23], ביז זכיות ממש [און אַזוי ווערט אויך אויפגעטאָן אין דעם ענין הצומות, וועלכע זיינען אַ מסובב פון די זדונות ועבירות, אַז זיי ווערן ניט בלויז בטל, נאָר יהפכו לימים טובים כו׳].

וכידוע אַז דורך תשובה מאַכט מען אויף אַ נייע מציאות סיי פון דעם מענטשן אַליין (זיינע כחות גלויים), און סיי פון דעם גאַנצן אַרום, ביז פון גאַנץ סדר השתלשלות (בחי׳ הגילויים).

ו. וכשם ווי דאָס איז בנוגע צו דער אחדות צווישן הקב״ה וישראל, אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו דער אחדות צווישן אידן עצמם:

ס׳איז ידוע אַז די אחדות צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן איז פאַרבונדן מיט די אחדות בא אידן צווישן זיך („ברכנו אבינו״ איז פאַרבונדן מיט „כולנו כאחד״).

און היות אַז אהבת ישראל איז אַ „כלל גדול בתורה״[24], און נאָכמער — „זוהי כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור״[25] — קומט דורך דעם צו שלימות אין כל התורה ומצוותי׳, און דורך תורה (אורייתא) — אין די התאחדות פון ישראל וקוב״ה, אַז זיי ווערן כולא חד[26] (אויך בגלוי), „ואהבת לרעך כמוך״[27], רעך זה הקב״ה[28].

ויש לומר אַז דאָס איז (פון די טעמים) פאַרוואָס שנאת חנם איז די סיבה אויף דעם חורבן בית המקדש און דעם תוקף ואורך פון גלות זה האחרון (ביז אַז „לא נתגלה קצם״)[29] — ווייל דורך דעם וואָס עס האָט געפעלט אין אחדות בא אידן, האָט עס געבראַכט אַז השראת השכינה זאָל ניט זיין בגלוי למטה בא אידן (אין ביהמ״ק).

וויבאַלד אָבער אַז ירידה צורך עלי׳, איז כשם ווי די ירידה אין גלות ברענגט צו גילוי האהבה עצמית צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, אַזוי איז אויך בנוגע צו די אהבת ואחדות ישראל (וואָס אין איר איז תלוי די אחדות מיט דעם אויבערשטן) — אַז דוקא דורך דער ירידה אין גלות (ווערט ניט נאָר דער ביטול העון פון שנאת חנם, נאָר נאָכמער — עס) ווערט נתגלה די אהבה עצמית און אחדות אמיתית צווישן אידן, אַז טראָץ דעם וואָס זיי זיינען אין גלות „מפוזר ומפורד בין העמים״[30], „אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לסמטריא״[31], קען קיין זאַך (אויך דער פירוד במקום כו׳) ניט אָנרירן די אהבת ישראל („ואהבת לרעך כמוך״) וואָס איין איד האָט צו דעם צווייטן (אפילו אַזאַ וועלכער געפינט זיך בקצוי תבל און ער האָט אים קיינמאָל ניט געזען).

ז. עפ״ז יש לבאר דעם תוקף בקדושה וואָס איז דאָ אין (דער עלי׳

---

23) יומא פו, א.

24) תו״כ קדושים יט, יח.

25) שבת לא, א.

26) ראה זח״ג עג, א.

27) קדושים שם.

28) ראה פרש״י שבת שם.

29) יומא ט, ב ובחדא״ג מהרש״א שם. לקו״ת מטות פו, א. ועוד. בגמ׳ שם הוא לגבי חורבן בית שני, אבל מובן שיש לזה שייכות גם לבית ראשון (ראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 268 ובהערות שם).

30) ל׳ הכתוב — אסתר ג, ח.

31) שהש״ר פ״ב, ו.

וואָס קומט אַרויס דורך) „סמך מלך בבל על ירושלים והביאה במצור" בעשרה בטבת (און דערפון ווערט נשתלשל דער תוקף אין דער ירידה אַז דאָס איז דוחה שבת):

דורך דעם מצור על עיר ירושלים האָט זיך אויפגעטאָן אַז „אין יוצא ואין בא"[32], קיינער פון דער באַלאַגערטער שטאָט קען ניט אַרויסגיין, אַלע מוזן דאָרט בלייבן צוזאַמען, און קיין פרעמדער קען ניט אַריין.

ד.ה. אַז דער מצור (דקדושה)[33] גיט אַ מעגלעכקייט אַז אַלע אידן זאָלן שטיין באחדות גמורה, זייענדיק אין דער זעלבער „שטאָט", און ניט קענענדיק פון דאָרט אַרויסגיין, און דערצו — די שטאָט פון ירושלים, „עיר שחוברה לה יחדיו"[34] מצד עצמה, און אַן אחדות פאַרבונדן מיט ירא שלם[35], שלימות היראה.

און נאָכמער[36] — דער מצור טוט אויף אַן אחדות (ניט נאָר בנוגע צו אנשי העיר, נאָר אויך) בנוגע צו כל עניני וחפצי העיר, די נכסים פון אידן (חלקם בעולם), וועלכע זיינען אַ חלק פון דער עבודה פון אידן, כמאחז"ל[37] תורה חסה על ממונם של ישראל, וכמבואר בכ"מ, אַז די נכסים און רכוש פון אידן האָבן אין זיך ניצוצי קדושה וועלכע זיינען שייך צו דעם איד במיוחד אַז ער דאַרף זיי מברר ומזכך ומעלה זיין.

ועפ"ז יש לבאר דעם לשון „סמך מלך בבל על ירושלים והביאה במצור" — ווי דאָס איז בשרשו בקדושה: „סמך" איז מלשון „סומך נופלים", ער איז עוזר ומסייע און העלפט ירושלים[38], אַז נוסף צו ווי ירושלים איז מצד טבע בריאתה ע"י הקב"ה, קומט אין איר צו (דורך דעם מצור) זי זאָל מאחד זיין אידן און מאחד זיין אידן מיטן אויבערשטן מיט אַן אהבה עצמית, שלמעלה מכל מדידה והגבלה.

און דאָס ווערט אויפגעטאָן דוקא דורך „מלך בבל" דקדושה (ע"ד תלמוד בבלי) אַ דרגא שלמעלה מחילוקי דרגות פון סדר השתלשלות (בבל מלשון בלל[39]).

און אויב אידן וואָלטן דאָס אויסגענוצט כדבעי, און וואָלטן תשובה געטאָן, און געשטאַנען באחדות צווישן זיך און באחדות מיטן (אויבערשטן) בית ה' אין ירושלים, שלימות היראה (זייענדיק אַלע צוזאַמען אין דער שטאָט צוליב דעם מצור אויף ירושלים) — וואָלט דאָס מבטל געווען דעם מצור בלתי רצוי, ופשיטא אַז עס וואָלט ניט געווען דער המשך (בקיעת העיר וחורבן הבית), און עס וואָלט נתגלה געוואָרן נאָר דער עילוי ועלי' וואָס קומט אַרויס דורך דעם העלם וירידה, ביז די גאולה האמיתית והשלימה[40], ביז אַז אויך דער מלך בבל למטה וואָלט דורך דעם נהפך געוואָרן, אַז ער איז מסייע („סמך") צו דער אחדות פון אידן.

נאָר בפועל איז דאָס אַרויס באופן הפכי, אַז ס'איז דערנאָך געווען הובקעה

---

32) ל' הכתוב — יהושע ו, א.

33) אלא שכפי שנשתלשל למטה — כוונת המצור היא בכדי לכבוש את העיר.

34) תהלים קכב, ג. וראה ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו. וראה חגיגה כו, א.

35) תוד"ה הר — תענית טז, א (וראה ב"ר פנ"ו, י וברש"י ומת"כ שם). לקו"ת ר"ה ס, ב. ועוד.

36) ראה לקו"ש ויגש שנה זו בסופו.

37) יומא לט, א.

38) ראה גם לקו"ש ח"כ ע' 518 ואילך. חכ"ה ע' 269. ע' 464.

39) נח יא, ט.

40) ראה לקו"ש ח"כ ע' 519 ואילך.

העיר און דער חורבן ביהמ"ק: אבער דאס איז אויך צורך עלי' — בכדי עס זאל צוקומען נאך א גרעסערע עלי' אין דעם גילוי האהבה פון אידן איינער מיטן צווייטן, און די אהבה והתקשרות עצמית צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, כנ"ל.

דערפון איז פארשטאנדיק דער תוקף ועילוי וואס איז דא אין עשרה בטבת (בפנימיותו), וואס דוקא ער איז די התחלה וסיבה אויף אלע מאורעות (פארבונדן מיט די אנדערע צומות): דער גודל הירידה שבו קומט מצד דעם גודל העלי' וואס דארף ארויסקומען דורך דער ירידה (און צוליב דעם איז געווען די ירידה) — דער גודל האהבה (אהבת ישראל און אהבה צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן) וואס ווערט דורך דער ירידה אין גלות (וועלכע איז מבטל דעם גלות און ברענגט די גאולה).

און וויבאלד אז עשרה בטבת איז דער ערשטער שלב פון אלע צומות, דערי־בער שטייט דעמולט בגלוי גלייך באם אנהויב פון דעם מצור (נאך איידער מ'הויבט אן פילן די צרות שבזה) — די אחדות וואס דאס ברענגט צווישן די אידן וועלכע זיינען אין ירושלים.

און דערפון ווערט דערנאך נשתלשל אויך אין דער ירידה, אז עשרה בטבת איז די התחלה וסיבה אויף די ירידות שלאחרי זה.

ח. ויש לומר אז דער תוקף בקדושה וואס איז דא אין עשרה בטבת איז אויך מרומז אין דעם זמן ווען דאס שטעלט זיך אויס בימי השנה: דער יום עשרה בחודש העשירי[41], בחי' עשר שבעשר וואס ווייזט אויף תכלית השלימות[42], וואס ווערט אויפגעטאן דורך עבודת התשובה.

און נאכמער: דער טאג ווערט אנגע־רופן „בעצם היום הזה", בדוגמא צו יוהכ"פ. וואס דאס איז מרמז אז דע־מולט איז א גילוי פון בחי' עצם של־מעלה, עצמותו ומהותו ית' (בלשון ה־רמב"ם[43]: „אמיתת המצאו"), וועלכער איז פארבונדן מיט דעם עצם פון אידן, וואס מצד העצם איז ניטא קיין זאך וואס קען אנרירן די התקשרות צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, ביז אז דאס גיט אויך דעם כח אויף תשובה אמיתית אז מ'זאל קענען אויפטאן אויך אין סדר השתלשלות (וואו א חטא קען פוגע זיין), אז זדונות זאלן נהפך ווערן לזכיות. בדוגמא צו דעם גילוי בחי' יחידה ביוהכ"פ[44], עיצומו של יום[45] — יחידה לייחדך[46].

ולהוסיף, אז דאס איז אויך נרמז אין דעם וואס דער חודש העשירי (חודש טבת) איז דער חודש אויף וועלכן די גמרא זאגט[47] אז „הגוף נהנה מן הגוף" כביכול: דער גוף שלמעלה (יש האמיתי) איז כביכול נהנה פון דעם גוף שלמטה (יש הנברא)[48], ביז אז זיי ווערן איין זאך[49], ישראל וקוב"ה כולא חד[26].

---

41) כלשון הכתוב „בחודש העשירי בעשור לחודש" (מלכים־ב, יחזקאל וירמי' שבהערה 6). וראה זכרי' ח, יט: „צום העשירי".

42) ראה דרושים עה"פ ויהיו חיי שרה מאה שנה גו'.

43) בריש ספרו יד החזקה.

44) ראה ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ז בתחלתו. ושי"נ.

45) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג־ד.

46) פיוט דהושענות (יום ג').

47) מגילה יג, א.

48) ראה לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.

49) ראה ביאורי הזהר לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ד"ה ולקחתם לכם תרס"א.

ט. עפ"ז וועט מען פארשטיין דער תוקף ועילוי פון עשרה בטבת (לגבי די אנדערע צומות) וואס דערפאר איז ער דוחה שבת:

יום השבת איז א חלק פון סדר וזמן ההשתלשלות, פון עולמו של הקב"ה — נאר שבת מיקדשא וקיימא מלמעלה[50].

משא"כ די עלי' ותוקף הקדושה פון עשרה בטבת (וואס צוליב דעם איז געווען די ירידה) באדייט די אהבה צווישן אידן (וואס אהבת ישראל האט דעם תוקף פון כלל כל התורה כולה) און די התקשרות עצמית צווישן אידן מיטן אויבערשטן, וואס איז העכער פאר דעם ענין פון שבת מצ"ע[51] [וואס דערפאר קענען אידן מוסיף זיין בקדושת שבת], ביז אז דאס מאכט אויך איבער די מציאות פון שבת, כנ"ל אז עבודת התשובה טוט אויף אין גאנץ סדר השתלשלות.

און דערפון ווערט נשתלשל דער תוקף וחומר הצום פון עשרה בטבת (זייענדיק די התחלה פון אלע ירידות), אז דאס איז דוחה שבת.

י. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם עילוי וואס איז דא אין ט' טבת (ערב עשרה בטבת) ווען דאס איז חל בשבת (כבקביעות שנה זו):

וויבאלד אז ט' טבת האט א שייכות מיט עשרה בטבת (כנ"ל ס"א), איז פארשטאנדיק אז דער תוקף בקדושה וואס איז דא אין עשרה בטבת ווערט נמשך אויך אין דעם „ערב" זיינעם, אין שבת.

והענין:

שבת מצ"ע טוט אויף אחדות צווישן אידן, און אויך צוזאמען מיט זייערע נכסים (בדוגמא צו דעם מצב ווען ס'איז געווען דער מצור ארום ירושלים כנ"ל) — ווייל בשבת געפינען זיך אידן צוזאמען (מיט זייערע נכסים)[52] אין איין רשות, א רשות היחיד (עס טאר דעמולט ניט זיין הוצאה מרשות לרשות).

און דערפאר איז בשבת א זמן המתאים אויף „להקהיל קהילות כו'"[53].

שבת טוט אויך אויף א טיפערע אחדות צווישן אידן מיטן אויבערשטן (נאך מער ווי בימי החול) — כמ"ש[54] „שבת לה'". כנראה בפשטות, אז בשבת איז א איד מער פארנומען מיט דינען דעם אויבערשטן (עבודת התפלה ולימוד התורה וכו'). ביז אז אויך אין זיינע נכסים און חלקו בעולם איז מער ניכר די אחדות מיטן אויבערשטן — כידוע אז מצות שביתת שבת איז כדי „לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם"[55], דעמולט הערט זיך אן מער בגלוי ווי די גאנצע וועלט איז איין רשות, א רשות היחיד ליחידו של עולם (מער ווי בימי החול ווען מ'איז פארנומען מיט מלאכה ועובדין דחול).

וי"ל אז דאס איז איינער פון די טעמים פארוואס מס' שבת הויבט זיך אן דוקא מיט מלאכת הוצאה („יציאות השבת") — ווייל[56] דאס איז די נקודה און עיקר

---

50) ביצה יז, א.

51) ולהעיר מהדין דפקו"נ של ישראל דוחה שבת (שבת קלב, א. יומא פה, ב. ושי"נ).

52) ועד שת"ח מותר לאכול ביחד עם עם הארץ בשבת (כי גם עם הארץ אינו משקר בשבת ונאמן הוא בנוגע לדמאי) — ירושלמי דמאי רפ"ד.

53) שו"ע אדה"ז או"ח סתר"צ ס"ג. מל"ש ר"פ ויקהל.

54) יתרו כ, י.

55) חינוך מצוה לב.

56) תו"א צט, ד. לקו"ת תזריע כא, ג. מצה זו תר"ם פנ"ז. וראה לקו"ש חי"א ע' 68 ואילך.

פון אַלע מלאכות, אַז די גאַנצע וועלט איז אַ רשות אחת[57], רשות היחיד ליחידו של עולם, אַז מ'זאָל ניט (און מ'קען ניט) אַרויסנעמען אַ זאַך פון רשות היחיד, יחידו של עולם[58], ואדרבה — צו ממשיך זיין די קדושה פון רשות היחיד אויך אין רשות הרבים, ביז אַז די גאַנצע וועלט (אַלע ד' רשויות) ווערט אַ רשות אחת, רשות היחיד, ליחידו של עולם[59] (כידוע אַז די ד' רשויות זיינען כנגד די ד' אותיות פון שם הוי'[60]).

וכמרומז בהמשך לשון המשנה (בריש מס' שבת): „כיצד העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעה"ב או שנטל מתוכה והוציא" — אַז מ'איז מאחד דעם „עני" (אַ איד) און דעם בעה"ב (הקב"ה), אַז זיי ווערן אין איין רשות. ועד"ז ווערט נשתלשל למטה — די אחדות צווישן עני ובעה"ב כפשוטו, אחדות ישראל [ובב' אופנים, סיי אַז דער עני איז מקבל פון דעם בעה"ב, און סיי אַז דער בעה"ב איז מקבל פון דעם עני[61]].

און אין דער אחדות וואָס ווערט אויפגעטאָן בשבת — קומט צו אַן עילוי ווען דאָס איז אויך ט' טבת:

די אחדות הנ"ל בשבת ווערט בכללות אויפגעטאָן בעיקר מצד גילוי קדושת שבת מלמעלה (מיקדשא וקיימא). ווען שבת איז חל בט' טבת, ערב עשרה בטבת (נוסף לזה וואָס דאָס איז אויך אַ יום תענית מצ"ע כשחל בחול) קומט צו נאָך אַ העכערע דרגא אין דער אחדות, מעין ובדוגמא ווי ס'ווערט אויפגעטאָן דורך עשרה בטבת — די אחדות וואָס קומט דורך עבודת התשובה, אַז אויך אין גלות, איז מען מבטל כל עניני פירוד, ביז מ'איז דאָס מהפך צו אַן אחדות הכי נעלית, ביז אַז די אחדות נעמט אויך דורך די נכסים וחלקו בעולם פון אַ אידן, ביז אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ויש לומר, אַז דאָס איז דער תוכן פנימי פון דער עבודה מיט די „ארבעה אבות נזיקין", וואָס זיינען באַשאַפן געוואָרן מלמעלה מיט אַזאַ טבע אַז זיי זיינען מזיק. וי"ל אַז די ד' צומות זיינען כנגד די ארבעה אבות נזיקין. און די כוונה בזה באַשטייט אין דעם, אַז אַ איד ע"י עבודתו טוט אויף אַ חידוש אין דער בריאה, ער איז מבטל כל עניני היזק, ביז נאָכמער — ער איז זיי מהפך לקדושה (נוסף על משביתן שלא יזיקו[62]), ער מאַכט זיי איבער צו די „ארבע רשויות" של שבת און „שתים שהן ארבע", כנגד די ד' אותיות פון שם הוי', דורך מגלה

---

57) ראה במקומות שבהערה הקודמת בביאור מארז"ל (ב"ר פ"א, ה. וראה שמו"ר פ"ל, ט) ע"ד תשובתו של ר"ע — „משל מעירוב והוצאה, שברשות אחד אין צריך עירוב להוצאה, כך כל העולם שלו הוא כו'".

58) ראה ע"ח שער המלכים פ"ז.

59) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.

60) וזהו גם הענין דהוצאת שבת — כדאיתא בלקוטי הש"ס להאריז"ל (הובא ונת' בהמשך מים רבים תרל"ו פ"ג. ועוד): „ז"ס שתים שהן ארבע, שהן אותיות יו"ד ה"א, שהם ארבע יו"ד ה"א וא"ו ה"א, כי יו"ד ה"א גימטריא ד' אותיות יו"ד ה"א וא"ו ה"א". וראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 236.

61) דיותר ממה שהבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב (ויק"ר פל"ד, ח). וכמובן גם מדרשת חז"ל „עשר בשביל שתתעשר" (שבת קיט, א. תענית ט, א. תנחומא ראה יח), שע"י נתינת הצדקה שחיובו הוא „די מחסורו" (ולא באופן של עשירות) נעשה הנותן עשיר.

62) תו"כ בחוקותי כו, ו. — ולא רק „מעבירם מן העולם" כדעת ר"י בתו"כ שם. וראה לקו"ש ח"ז ע' 188 ואילך.

זיין למטה ווי די „ארבעה אבות" זיינען בשרשם למעלה[63] — אַז זיי העלפן נאָך ארויס די עבודה פון אַ אידן.

ועד"ז לאידך גיסא: דורך דער עבודה פון שמירת שבת כהלכתו[64], כולל — עבודת התשובה בשבת (וואָס דאָס איז אַן עיקר אין שבת[65] — שבת אותיות תשב[66]), ווערט מקויים הבטחת התורה, אַז „ישראל[67] עושין תשובה ומיד הן נגאלין"[68], און דעמולט ווערט במילא אויפגעטאָן אין עשרה בטבת וואָס קומט במוצאי שבת — דער יהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, דער גילוי פון תוקף הקדושה שבעשרה בטבת (מער ווי אין די אַנדערע צומות שיהפכו לששון כו', וויבאַלד אַז די ירידה איז אַ גרעסערע).

יא. איינער פון די לימודים בזה:

ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס אידן געפינען זיך אין אַ חושך כפול ומכופל פון גלות, דאַרף מען וויסן אַז בפנימיות איז די גאַנצע כוונה בזה — בכדי אַרויסברענגען דעם גודל האהבה פון דעם אויבערשטן צו אידן און פון אידן צו דעם אויבערשטן, און אויך — פון איין אידן צו דעם צווייטן.

און דאָס שטייט בהדגשה יתירה אין דעם צום פון עשרה בטבת און אין דעם שבת ערב עשרה בטבת, און דערפון לערנט מען עס אויך אָפּ בנוגע צו די אַנדערע צומות (וועלכע קומען בהמשך צו סמך מלך בבל על ירושלים והביאה במצור), ביז — בנוגע לשאר ימי השנה.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק וויפל עס דאַרף זיין די הדגשה אויף די דברים טובים פאַרבונדן מיט דעם תענית פון עשרה בטבת, זייענדיק אַ „יום רצון לה'": די הוספה אין „משפט"[69] (לימוד התורה[70]) און „צדקה"[69] ביום זה,

ובכללות — הוספה אין אהבת ואחדות ישראל, און אין אהבת ה', דורך צוגעבן אין קיום כל התורה ומצוותי' בהידור.

יב. בשנה זו קומט צו נאָך אַן ענין וועלכער איז מוסיף אין די אהבת ואחדות ישראל שבעשרה בטבת:

לויט דעם מנהג פון כו"כ מישראל שהולך ומתפשט צו לערנען אַ שיעור יומי בספר הרמב"ם (ג' פרקים ליום), אַזוי אַז מ'זאָל דאָס פאַרענדיקן מדי שנה בשנה (לערך) — קומט אויס אַז דער סיום הלימוד בספר הרמב"ם בשנה זו איז אין דעם טאָג פון עשרה בטבת:

דורך דעם וואָס אידן לערנען צוזאַמען דעם זעלבן ענין אין תורה, תורה אחת, פאַראייניקן זיי זיך (זיי ווערן אַלע נתאחד מיטן זעלבן שכל). ובפרט אַז „כל[71] התורה ניתנה לעשות שלום

63) ראה טעמי המצוות להאריז"ל פ' משפטים, שד' אבות הנזיקין הן כנגד ד' אבות עליונים שבקדושה (אברהם יצחק יעקב ודוד).

64) ראה ירושלמי תענית פ"א סוף ה"א. וראה שבת קיח, ב. לקו"ת בהר מא, א.

65) ראה ב"ר פכ"ד, יט.

66) אגה"ת פ"י.

67) רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ז.

68) ראה תקו"ז תמ"ח (פה, א) שהעובר על יציאות השבת (עקירה והנחה) גורם עקירת בנ"י מארץ ישראל (רשות היחיד) והנחתם בגלות (רשות הרבים). ומזה מובן, שע"י שמירת שבת כהלכתו (כולל בענין יציאות שבת) מבטלים עקירה והנחה הנ"ל, וחוזרים לארץ ישראל, עד שכל העולם כולו נעשה רשות היחיד, ליחידו של עולם, כנ"ל בפנים.

69) ישעי' נו, א — בהפטרת יום צום.

70) ראה לקו"ת ר"פ דברים.

71) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

בעולם שנאמר[72] דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום". וואס דערפון איז מובן אז דורך לערנען צוזאמען די זעלבע תורה, ווערט שלום צווישן די לומדים, און אויך — שלום בעולם (כולל די נכסים וכו' פון אידן און פון כל באי עולם).

וואס דאס שטייט נאכמער בהדגשה בשעת מ'איז מסיים צוזאמען א לימוד אין תורה, ווייל באמצע הלימוד דארף זיין פלפול ושקו"ט (התורה נקנית בפל־פול התלמידים[73]), וואס דעמולט זיינען פאראן חילוקי דיעות, וסברות לכאן ול־כאן, ווארום אין דיעותיהן שוות[74], און לימוד התורה דארף זיין באופן פון „לא הביישן למד"[75], אז מ'איז ניט מעלים די אייגענע סברא כו', במילא קומט דער־פון ארויס כמה סברות, ביז — פלפול אויך פון לשון פלפלין (פעפער), שמחדדין זה את זה בדברי תורה[76]. אבער בסוף הלימוד — ווערט „ואת והב בסופה"[77], שלום ואחדות.

ואדרבה: דעמולט איז די אחדות נאך העכער און טיפער ווי קודם הלימוד, ווארום דאס קומט דורך דער פלפול החברים ושקו"ט וסברות לכאן ולכאן [בדוגמא ווי מתיקות המאכל ע"י תבלין ופלפלין, וואס ווערט א געשמאקערער מאכל ווי א מאכל וואס איז מתוק מצ"ע אן קיין דבר חריף ותבלין]. ע"ד ווי גע־רעדט פריער בנוגע צו דער אחדות וואס קומט ארויס לאחרי הפירוד בזמן הגלות.

ועל אחת כמה וכמה ווען דאס רעדט זיך וועגן דעם סיום בספר הרמב"ם, וואס דער ספר איז „הלכות הלכות", וואס הלכה איז מאחד אלע אידן: בנוגע צו שקו"ט ופלפול בתורה, קענען און דארפן זיין חילוקים (ווייל אין דיעותיהן שוות), אבער בנוגע צו הלכה — דארפן זיך אלע פירן בפועל לויט דעם פסק הלכה.

נאך א נקודה בזה: דער רמב"ם שרייבט אין זיין הקדמה צום חיבור, אז דער ספר איז „מקבץ לתורה שבעל פה כולה", און דערפאר „קראתי שם חיבור זה משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תושבע"פ כולה". און וויבאלד אז אסתכל באורייתא וברא עלמא, איז פאר־שטאנדיק אז דורך לערנען דעם גאנצן ספר (ביז סיומו) — ווערט אויך אויפ־געטאן אחדות צווישן לומדי ספר זה. [ובפרט ע"פ הידוע, אז יעדער איד האט זיין חלק בתורה, במילא, בשעת מ'לערנט א ספר וואס איז מקבץ לכל תושבע"פ כולה, ווערט דורך דעם אחדות צווישן אלע אידן].

און דערצו איז דער מנהג בכמה מקומות, אז מ'מאכט א „סיום הרמב"ם" ברוב עם הדרת מלך, בדוגמא לעושין שמחה לגמרה של תורה[78], וואס דאס איז נאכמער מאחד די אלע אידן וועלכע קלייבן זיך צוזאמען בעת הסיום.

ולהוסיף, אז אויך אין דעם סיום

72) משלי ג, יז.
73) אבות פ"ו מ"ו.
74) ברכות נח, רע"א. סנהדרין לח, א. תנחומא פינחס י. ועוד.
75) אבות פ"ב מ"ה.
76) תענית ז, א.
77) חוקת כא, יד. קידושין ל, ב.

78) ראה רמ"א יו"ד סו"ס רמו (משבת קיח, סע"א ואילך). וראה רמ"א או"ח סתקנ"א ס"י. טור ורמ"א או"ח סתר ס"ט.

הרמב"ם עצמו איז בהדגשה שלימות האחדות: "באותו זמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים סתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[79] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" — שלימות האחדות צווישן אידן, און אויך — צווישן די וועלט מיט דעם אויבערשטן, דורך דער עסק אין "לדעת את ה'", וואס דורך דעם ווערט מען נתאחד (אין א "יחוד נפלא כו'"[80]) מיט דעם אויבערשטן, ביז באופן פון "מלאה הארץ דעה את ה'", און נאכמער — "כמים לים מכסים", בתכלית הביטול צו דעם בורא עולם[81].

און ווי ס'איז אויך מודגש און תחלת ספר הרמב"ם — וכמנהג ישראל אז "מתכיפין התחלה להשלמה"[82], "נעוץ[83] סופן בתחלתן כו'"[84]: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" — די ידיעה און גילוי אז כל העולם וכל הנמצאים בתוכו נעמען זיך אלע פון דעם אויבערשטן, יחידו של עולם.

יג. ויהי רצון, אז נאך ביום שבת זה זאל זיין דער "ישראל עושין תשובה" — וואס יעדער איד האט כמה פעמים גענעבן א קרעכץ אויף ענינים פארבונדן מיט אידישקייט, וואס א קרעכץ פון א איד איז, כפתגם גדולי ישראל, א תשובה שלימה[85] — "ומיד הן נגאלין",

ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים,

און אלע אידן גייען אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, ווי זי שטייט מיטן גאנצן תוקף, מוקפת חומה (מיט אלע מעלות פון א חומה, כולל די אחדות וואס דאס ברענגט צו כל הנמצאים בתוך חומה), אין אן אופן פון — "אני אהי' לה . . חומת אש"[86], עצמות ומהות ("אני") איז מעיד אז ער (כביכול) ווערט די "חומה", און דערצו — "חומת אש", וואס אש שלמעלה אינה אוכלת (היפך בתכלית פון אש שלמטה, וועלכע איז איינער פון די ארבעה אבות נזיקין), וביחד עם זה — די מעלה פון "פרזות תשב ירושלים"[87], א גילוי שלמעלה מכל מדידה והגבלה אין מקום וזמן,

און בכל העולם כולו וועט שטיין בגלוי ווי "כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו", ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

---

79) ישעי' יא, ט.

80) ראה תניא פ"ה.

81) כמבואר בארוכה בה"הדרן" על הרמב"ם (שנאמר בעת ההתוועדות) — נדפס לקמן ע' 146 ואילך.

82) כנוסח "מרשות לחתן בראשית".

83) ספר יצירה פ"א מ"ז.

84) ולהעיר, שגם עצם ענין זה לקשר הסיום עם ההתחלה (נעוץ סופן בתחלתן כו') מורה על האחדות הבאה דוקא מתוך התחלקות, ועד להתחלקות מן הקצה אל הקצה: התחלת הספר — קודם כל לימוד בספר זה, וסיום הספר — לאחרי הלימוד והידיעה בכל הספר כולו.

85) להעיר מפס"ד הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב).

86) זכרי' ב, ט.

87) זכרי' שם, ח.



הדרן על הרמב"ם

משיחות ש"פ ויגש, ט' טבת
יום א' פ' ויחי, עשרה בטבת* (יהפך לשמחה)
וש"פ ויחי ה'תשמ"ט

א. בסיום ספרו מבאר הרמב"ם מצב העולם בימות המשיח, וז"ל: „ובאותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתו־מים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[1] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ועד"ז כותב בהלכות תשובה[2], וז"ל: „באותן הימים תרבה הדעה והחכמה וה־אמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'".

וצריך להבין: מדוע בסיום ספרו מביא הרמב"ם גם סיום הכתוב — „כמים לים מכסים" — שלא הביאו בהלכות תשובה?

ויתירה מזה — סיום הכתוב, „כמים לים מכסים", הוא בסתירה (לכאורה) לדברי הרמב"ם ש„ישיגו דעת בוראם", כי: השגה („ישיגו") פירושה שהדבר נתפס בשכלו (כמו בהישג ידו), ש„תופס[3] את המושכל ומקיפו בשכלו"[4], ואילו

---

*) סיום מחזור חמישי** (והתחלת מחזור ששי) דלימוד הרמב"ם (כהמנהג שנתפשט — ג' פרקים בכל יום).

ולהעיר גם מהקשר והשייכות לפרשת השבוע**:

פ' ויגש (שממנה מתברך עשרה בטבת) — „ויגש אליו יהודה", האחדות דיוסף ויהודה, ובפרטיות יותר — בהפטרה דפ' ויגש — ש„עץ יוסף . . ושבטי ישראל חבריו" ו„עץ יהודה" נעשים „לעץ אחד", האחדות דכל בנ"י, ומעין זה ע"י לימוד הרמב"ם ע"י כו"כ מישראל — שמתחזקת האחדות בין הלומדים ובמילא בין ב"ב וכו'.

ופ' ויחי (שבה חל עשרה בטבת) — „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", בגימטריא „טוב", י"ז שנותיו המובחרות (ראה בעה"ט עה"פ. „היום יום" ח"י טבת. וראה בארוכה שיחת ש"פ ויחי השתא — לקמן ע' 164 ואילך), ודוגמתו אצל הרמב"ם — שכתב חיבורו העיקרי (ספר הי"ד) בהיותו „בארץ מצרים". ולהעיר גם מהידוע ש„רמב"ם" ר"ת „רבות מופתי בארץ מצרים".

---

*) להעיר מגודל העילוי דשנה החמישית — כמ"ש בפירות האילן („כי האדם עץ השדה", דקאי על ת"ח — תענית ז, א) „ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו", שזהו"ע „תוספת אור הנמשך מקוצו של יו"ד דשם הוי' והוא בחי' הכתר" (לקו"ת קדושים ל, ד). ולהעיר גם מהשייכות לפ' ויגש — „חמישית לפרעה" (מז, כד), דרגא החמישית, בחי' הכתר (ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ).

**) נוסף על השייכות לעשרה בטבת — שמודגש בו ביותר ענין האחדות, כמשנ"ת בארוכה בשיחות ש"פ ויגש ועשרה בטבת השתא — לעיל ע' 138 ואילך.

---

1) ישעי' יא, ט.

2) פ"ט ה"ב. כפי שמציין בסיום ספרו — „כמו שביארנו בהלכות תשובה".

3) תניא רפ"ה. ובפרט כשההשגה היא באופן של דעת — „לשון התקשרות והתחברות שמקשר דעתו כו' ויתקע מחשבתו בחוזק כו'", עד שנעשה הולדת המדות כו' (תניא ספ"ג).

4) ועפ"ז יומתק דיוק לשון הרמב"ם „ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם" — שהשגת דעת הבורא, באופן שתופס ומקיף בשכלו, היא, מצד „כח האדם", „אדם" ע"ש אדמה לעליון (ראה של"ה ג, רע"א. ועוד), שלמעלה מהדרגא דאדם העליון היושב על הכסא, „בורא" („בוראם"), דרגת האלקות דעולם הבריאה, בחי' הכסא (ראה לקו"ת האזינו עד, סע"ד. ועוד), ובכ"מ — שהכסא משפיל ומוריד את האדם. וכן נראה במוחש.

„(כמים לים) מכסים" הוא להיפך, שה־דבר מקיף ומכסה אותו?!

ב. גם צריך להבין דיוק ושינוי לשון הרמב"ם בין הלכות תשובה להלכות מלכים:

בהלכות תשובה — „ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה . . לפי שבאותן הימים תרבה הדעה וה־חכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'".

ובהלכות מלכים — „(לא[5]) נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם וכו', אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל . . כמו שביארנו בהלכות תשובה", וממשיך, „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות . . ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

וכמה שינויים בלשון הרמב"ם — ומהם[6]:

א) בהלכות תשובה — הענין ד„מלאה הארץ דעה את ה'" הוא טעם והסברה על זה ש„נתאוו . . לימות המשיח כו'", „לפי שבאותן הימים תרבה הדעה וה־חכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'", ואילו בהלכות מלכים — הענין ד„מלאה הארץ דעה את ה'" הוא בהלכה בפ"ע, שתחילה כותב „(לא) נתאוו . . ימות המשיח כו'", ובהלכה שלאח"ז[7] מוסיף עוד ענין, „ובאותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . ישיגו דעת בוראם . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ב) בהלכות תשובה — „נתאוו . . ימות המשיח כדי . . ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה", ובהלכות מלכים — „נתאוו . . ימות המשיח . . כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה".

ג) בהלכות תשובה — „באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת", ובהל־כות מלכים — „באותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" (לא רק ריבוי, אלא שזה יהי' העסק היחידי).

ד) בהלכות מלכים כותב ש„באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות"[8], ואינו מובן: וכי הרבותא דימות המשיח היא בשלילת רעב ומלחמה[9], מאי קמ"ל?!

ג. ויובן בהקדם שאלה כללית בנוגע לדברי הרמב"ם אודות ימות המשיח — הרי ספר הרמב"ם הוא ספר של הלכות,

---

5) כ"ה ברוב הדפוסים שלפנינו. אבל בכת"י התימנים — „נתאוו כו'", ותיבת „לא" איננה.

6) עוד דיוקים — ראה לקמן הערות: 18. 43. 44. 45. 46. 51. 69.

7) כידוע שחלוקת ההלכות ברמב"ם הי' בדיוק, ועד שלמדים מזה להלכה — ראה לדוגמא: הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"א (ג, א [תתרז, א]).

8) משא"כ בהלכות תשובה — אינו כותב זה על „אותו הזמן" דוקא, כי אם, בהלכות שלפנ"ז, בנוגע ליעודים הגשמיים שבתורה (גם בזמן הזה), „שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן".

9) ובפרט לאחרי שכותב בהלכה הקודמת ש„לא נתאוו . . ימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם . . ולא כדי לאכול ולשתות כו'", שבזה נכלל כבר שבודאי לא יהי' מצב הפכי (רעב ומלחמה).

ומהי ההלכה שבידיעת פרטי הענינים[10] דימות המשיח?

ועיקר השאלה היא — בהלכות מלכים:

בהלכות תשובה נחית הרמב"ם לבאר שהיעודים הגשמיים שבתורה אינם בגדר שכר מצוה, כי אם, בשביל קיום תומ"צ, ש„הבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה . . יסיר ממנו כל הדברים המונ־עים אותנו מלעשותה . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה", ובהמשך לזה מבאר, „ומפני זה נתאוו . . לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן".

משא"כ בסיום ספרו, שנחית לבאר פרטי הענינים דימות המשיח עצמם, כמודגש גם ב„כותרת" דשני פרקים האחרונים (בכתבי־יד ודפוסים הראשו־נים[11]) „הלכות . . מלך המשיח" — צריך להבין: מהי ה„הלכה" שבפרטי הענינים דימות המשיח?!

ד. וי"ל הביאור בזה:

ספרו של הרמב"ם „מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[12], הלכות כל התורה כולה, גם ההלכות שאינן שייכות בזמן הזה, כמו הלכות בית הבחירה, הלכות הקרבנות וכו'. ובהתאם לכך כותב גם פרטי הענינים דימות המשיח — פסק הלכה[13] שבימות המשיח צריכים האדם והעולם להיות באופן כזה[14].

ועפ"ז יש לבאר החילוק בתיאור ימות המשיח בין הלכות תשובה להלכות מלך המשיח — אם זה דין וגדר בהלכות תשובה או דין וגדר בהלכות מלך המשיח:

בהלכות תשובה כותב הרמב"ם הלכות בנוגע לאופן עבודת האדם בזמן הזה (כשיש ענינים בלתי־רצויים שצריך לתקנם ע"י התשובה[15], ויש צורך בעי־דוד וזירוז על קיום התומ"צ כו'), ובד־מילא, גם ההלכה אודות ימות המשיח היא בנוגע לכללות קיום התומ"צ בזמן הזה — ראי' והוכחה שהיעודים הגשמיים שבתורה הם בשביל קיום התומ"צ, „מפני זה נתאוו . . לימות המשיח כדי . . לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן": ועוד ועיקר — שהתאוה („נתאוו") לימות המשיח מוסיפה עידוד ונתינת־כח, רגש של שמחה וכו', בקיום התומ"צ בזמן הזה, שעי"ז באים לימות המשיח[16].

10) נוסף לכללות הציווי להאמין בו ולחכות לביאתו (הל' מלכים רפי"א).

11) דפוס וינציאה רפד. שי.

12) כמ"ש בהקדמתו לספרו.

13) ויתירה מזה — „אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"ב קסא, ריש ע"ב. ועוד. וראה ב"ר בתחלתו), שעי"ז שפרטי הענינים דימות המשיח כתובים בתורה[*] (כולל גם בהלכות התורה, שענינם לפעול במציאות העולם, הלכה למעשה), נעשית מציאותם בעולם.

14) ראה גם „הדרן" על הרמב"ם תשל"ה (קה"ת תשמ"ה) סכ"ב. „הדרן" על הרמב"ם תשמ"ו (לקו"ש חכ"ז ע' 249 ואילך) ס"י.

15) משא"כ בימות המשיח, שאז לא יהיו ענינים בלתי־רצויים, כמ"ש הרמב"ם „ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם" (וראה לקמן הערה 51).

16) ויומתק יותר — שזהו דין וגדר בהלכות תשובה, כמ"ש לפנ"ז (פ"ז ה"ה) „אין ישראל נגאלין אלא בתשובה . . הבטיחה תורה שסוף ישראל

*) ולהעיר גם ממארז"ל „ורוח אלקים מרַחפת זה רוחי של מלך המשיח" (ב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א), „כמה נהורין אתבריאו עד לא אברי עלמא . . אורו של משיח" (זח"ג לד, ב. וראה לקוטי לוי"צ ע' ריד ואילך), היינו, שבהתחלת התורה (ועי"ז גם בהתחלת הבריאה) ישנם הענינים דימות המשיח.

אבל בהלכות מלך המשיח כותב הרמב״ם הלכות בנוגע לימות המשיח, **ובמילא גם ההלכה ש„**נתאוו . . **ימות המשיח״ (שקיומה אינו שייך אלא** לפני **ימות המשיח) היא דין ב„הלכות . . מלך המשיח״ — פרט בהחיוב לחכות לביאתו**[17] **(ולא בשביל קיום התומ״צ בזמן הזה), ש„נתאוו . . ימות המשיח לא כדי כו׳ אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה״.**

כלומר: בהלכות תשובה — גם תיאור המצב ש„באותן הימים״ **הוא לפי ערך וביחס** לזמן הזה **(מכיון שתוכן ההלכה להוסיף שלימות בקיום התומ״צ בזמן הזה); ולאידך, בהלכות מלך המשיח — גם ה„**נתאוו . . **ימות המשיח״** בזמן הזה **(לפני ימות המשיח) הוא לפי ערך וביחס ל„**אותו הזמן״, **כפי שמתבאר בהמשך הענין,** במקומו, **בהלכות מלך המשיח**[18]**.**

ועפ״י יסוד זה יש לבאר השינויים שבין הלכות תשובה להלכות מלך המשיח, כדלקמן.

ה. ולכל לראש — החילוק בין „כי מלאה הארץ דעה את ה׳״ (בהלכות תשובה) ל„כמים לים מכסים״ (שמוסיף רק בהלכות מלך המשיח):

התוכן דהלכות התורה הוא — בלשון הרמב״ם — „רוב דיני התורה אינן אלא . . לתקן הדעות וליישר כל המעשים״[19]**, היינו, שהנהגת האדם תהי׳ ע״פ רצון ה׳. ועד״ז בנוגע לעניני העולם (שבהם עוסקים הלכות התורה) — שיהיו כולם כפי הוראת התורה, רצון ה׳, ובלשון הידוע — „לתקן עולם במלכות שד־י״**[20]**.**

והיסוד לכל זה — ידיעת ה׳, **כמ״ש הרמב״ם בהתחלת ספרו שידיעת ה׳ („לידע שיש שם מצוי כו׳״) היא „יסוד היסודות ועמוד החכמות״, כי, כאשר ידיעת ה׳ חודרת במציאותו של האדם והעולם, אזי הנהגת האדם והעולם היא ע״פ רצון ה׳.**

אמנם, בידיעת ה׳ ישנם כמה אופנים — באיזו מדה חודרת ידיעת ה׳ ופועלת על האדם והעולם[21]**.**

לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין״, שמזה מובן, שהתיאור דימות המשיח מוסיף זירוז ועידוד במצות התשובה **המביאה את הגאולה.**

17) **כנ״ל הערה 10.**

18) **ועפ״ז יש לבאר הטעם שבהלכות מלך המשיח כותב „נתאוו . . ימות המשיח** לא כדי שישלטו על כל העולם וכו׳ אלא **כדי שיהיו פנויין כו׳״, דלא כבהלכות תשובה שכותב לכתחילה „נתאוו . . ימות המשיח כדי . . לעסוק בתומ״צ כהוגן״ (אף שלכאורה מתאים יותר להאריך בפעם** הראשונה **שכותב הענין) — כי, ביאור** פרטי הענינים **באופן התאוה („לא כדי כו׳ אלא כדי כו׳״) מקומו בהלכה ע״ד החיוב לחכות ולהתאוות לימות המשיח — בהלכות מלך המשיח (וראה גם לקמן הערה 45).**

19) **סוף הל׳ תמורה.**

20) **וראה גם רמב״ם הלכות מלך המשיח ספי״א: ויתקן את העולם כולו כו׳.**

21) **שהרי יתכן גם שהידיעה אינה פועלת על האדם (כ״כ), ועד לקצה הכי תחתון — „יודע את רבונו ומתכוין למרוד בו״ (תו״כ ופרש״י בחוקותי כו, יד. ועוד), כלומר, אף שיש לו ידיעה אמיתית, שתורת־אמת מעידה עליו ש„יודע את רבונו״, מ״מ, אין זה פועל עליו לקיים רצון רבונו, ועד שעובר על רצונו לא רק בשוגג*** **(שאף הוא מהתגברות הרע — אגה״ק סו״ס כח), אלא גם במזיד, ועד ש„מתכוין למרוד בו״.**

---

*) להעיר משני האופנים בשוגג — שטעה בידיעת המציאות או שטעה בידיעת הדין, והחילוק שביניהם בנוגע לבן־נח, שהטעות בידיעת הדין אינה נחשבת לשגגה, מפני שהי׳ לו ללמוד ולא למד, כמ״ש הרמב״ם (הל׳ מלכים רפ״י — התחלת שיעור היומי שבו מסיימים לימוד הרמב״ם), דפסק כרבא (מכות ט, א) ש„אומר מותר קרוב למזיד הוא״ (כמ״ש הכס״מ).

והשלימות שבזה — בימות המשיח, שאז תהי' ידיעת ה' באופן שתחדור כל מציאות האדם והעולם כולה — „מלאה הארץ דעה את ה'", שהארץ כולה תהי' מלאה (שלא תשאר נקודה אחת שלא תהא מלאה) בידיעת ה'.

ובפרטיות יותר יש בזה ב' אופנים ודרגות — „מלאה הארץ דעה את ה'", ו„כמים לים מכסים":

החילוק שבין „מלא" ל„מכוסה", הוא, שב„מלא" נשאר הכלי בציורו הקודם, משא"כ ב„מכוסה", שלא רואים עוד את הכלי. כלומר, המילוי אינו מבטל ומשנה הכלי, ואילו הכיסוי (משנה ו)מבטל הכלי.

ובנדו"ד: „מלאה הארץ דעה את ה'", פירושו, ש„הארץ" נשארת מציאות לעצמה, ובמילא, גם כאשר „דעה את ה'" ממלאת כל מציאות „הארץ" עד שאין נקודה אחת פנוי', הרי, מכיון שסו"ס נשארת הארץ מציאות לעצמה, יש אפשרות שהנהגת הארץ (והאדם) תהי' שלא כ„דעה את ה'"[22]; משא"כ ב„כמים לים מכסים" — מכיון שמציאות הארץ מכוסה ובטלה לגמרי ל„דעה את ה'", בדוגמת קרקעית הים שמכוסה (ובטלה לגמרי) במים (כמ"ש הרמב"ם לפנ"ז[23] ש„מים" רומז ל„מי הדעת"), אין אפשרות להנהגה שלא כ„דעה את ה'", כי, הארץ כולה מוקפת ומכוסה לגמרי עד שלא רואים דבר נוסף מלבד „דעה את ה'".

ו. ויומתק יותר שמביא בכתוב הדוגמא ד„כמים לים מכסים" — ים דוקא, ולא דגים שבים:

דגים שבים — עם היות שכל חיותם היא מי הים, ובלשון חז"ל[24] „כיון שעו־לים ליבשה מיד מתים", ועד כדי כך, שיש דעה[25] שכל שהוא מבריית הים אינו חוצץ, מכיון שמציאותו היא מי הים — הרי, רואים במוחש שהדגים יכולים לחיות משך זמן מחוץ למים,

— הן בדגים שקופצים מן הים למשך זמן קצר, והן בדגים שניצודו למשך זמן והוחזרו למים, כדאיתא במשנה[26] „דגים מאימתי מקבלין טומאה (דכל זמן שהן חיין אינן מקבלין טומאה[27]) . . ר"ע אומר אם יכולים לחיות" (שאם יחזירם למים יחיו[27]), כלומר, שישנו שיעור זמן שיכולים לשהות מחוץ למים (לאחרי שניצודו), וכשיחזירום למים יחיו —

וטעם הדבר — מכיון שסוכ"ס הדגים הם מציאות לעצמם[28].

משא"כ הים עצמו — אין לו שום

22) ואף שבפועל ממש לא יהי' שייך מציאות כזו, מכיון ש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב) — ה"ז מפני ש„אעביר", ע"י הקב"ה, ולא מצד מציאות הארץ עצמה.

23) סוף הל' מקוואות.

24) ע"ז ג, סע"ב. וראה ברכות סא, ב. זח"ג מב, א. רעה, ב.

25) מקוואות פ"ז מ"ז. ידים פ"ב מ"ב.

26) עוקצין פ"ג מ"ח.

27) פי' הרע"ב שם.

28) ודוגמתו בעבודת האדם — שאף ש„נמשלו בני אדם כדגים שבים* . . כיון שפורשים מדברי תורה ומן המצוות מיד מתים" (ראה הנסמן בהערה 24), מ"מ, קיימת אפשרות שיפרוש למשך זמן קצר כו'.

*) להעיר ממ"ש „וידגו לרוב בקרב הארץ" (ויחי מח, טז — סיום וחותם שיעור היומי דהתחלת מחזור ששי דלימוד הרמב"ם), די"ל — ע"ד הרמז — שגם בהיותם „בקרב הארץ" (דרגא הכי תחתונה בארץ) ה"ה באופן ד„וידגו", כמו „דגים שבים".

מציאות מלבד היותו מקום המים („מקום המים קרוי ים"[29]).

וזוהי ההוספה ד„כמים לים מכסים" **לגבי** „מלאה הארץ **דעה את ה'**":

„מלאה הארץ דעה את ה'" פירושו — שישנה מציאות ה„ארץ", אלא, שהארץ מלאה **דעה את ה', ובמילא, גם כשנעשית מלאה בדעה את ה' ה"ה מציאות לעצמה, במכ"ש וק"ו מדגים שבים — שאף שכל מציאותם חדורה והיא מי הים, יש להם מציאות לעצמם.**

אבל „כמים לים מכסים" — **אין כאן שום מציאות מלבד „דעה את ה'", „מי הדעת", כי כל מציאות הים אינו אלא** „מקום המים", **מקום וכלי ל„דעה את ה'".**

ז. ויש להוסיף בזה בעומק יותר — שההוספה ד„כמים לים מכסים" לגבי „מלאה הארץ דעה את ה'" היא לא רק מפני שידיעת ה' חודרת יותר **במציאות האדם והעולם, אלא שזהו** (גם) אופן נעלה יותר **בידיעת ה'**[30].

ויובן בהקדם מ"ש הרמב"ם בהתחלת ספרו בביאור מצות ידיעת ה' — ב' הלכות:

בהלכה א' — „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו".

ובהלכה ב' — „ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות".

וצריך להבין: (א) איך יתכן ש„יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי" ח"ו, (ב) מהי ההוספה והחידוש במ"ש בהלכה ב' ש„אין דבר אחר יכול להמצאות" לגבי מ"ש בהלכה א' ש„כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"?

ח. ויש לומר הביאור בזה — **וב־הקדמה:**

בגדר ומושג של מציאות — **שדבר מסויים הוא „מצוי" — ישנם כו"כ או־פנים ודרגות: יש אופן ודרגא שהתואר „מציאות" נופל על דבר שנתפס בגד־רים גשמיים, שיכולים למששו בידים, וכיו"ב: יש אופן ודרגא שהתואר „מצי־אות" נופל על דבר שנתפס בגדרים רוחניים, גדרי השכל כו'; ויש אופן ודרגא שהתואר „מציאות" נופל על דבר שאינו נתפס בגדרים כלל — מציאות האלקות.**

ובנוגע להאדם — איזה ענין נחשב אצלו „מציאות" — הרי, להיותו בעוה"ז הגשמי, גדר המציאות נתפס אצלו (לכל לראש) בגדרים גשמיים, ולדוגמא: אצל ילד קטן — המושג של „מציאות" הוא דבר גשמי שיכול למשש בידים, ואילו ענין רוחני, שכל וסברא שכלית, אינו נחשב אצלו לגדר ומושג של „מציאות".

וגם לאחרי שגדל שכלו ומבין שגם דבר רוחני הוא גם **„מציאות" — הרי זו עדיין מציאות** מופשטת **(ביחס למציאות גשמית), ולכן, יש צורך ב„משל" כדי** להמחיש **את השכל שיהי' נתפס בגדרי המציאות שלו**[31].

---

29) פי' הרד"ק ומצו"ד עה"פ.

30) כמו בגשמיות, שההוספה ד„מכסים" לגבי „מלאה" נעשית מצד ריבוי המים, שהם בריבוי כל כך עד שמכסים כל דפנות הכלי.

31) וככל שיהי' השכל דק ומופשט יותר, יהי' צורך בריבוי משלים, משל ע"ג משל כו', ועד כפי שמצינו בשלמה „וידבר שלשת אלפים משל" (מ"א ה, יב. וראה תו"א מקץ מב, ב ואילך. ובכ"מ), שמפני גודל מעלת השכל והפשטתו הי' צורך בירידה של

אמנם, ככל שהאדם ירבה לעסוק בעניני שכל, יכול להזדכך ולהגיע לדרגא כזו שישתנה אצלו המושג של „מציאות" — שסברא שכלית היא „מציאות", ואילו דבר גשמי אינו נחשב אצלו ל„מציאות", שכן, איזה ערך ותפיסת מקום יש ל„בול-עץ" לגבי סברא שכלית?!...

ועד"ז מובן בנוגע להשגת אלקות (אפילו ביחס לעניני שכל) — שרק לאחרי ריבוי עבודה ויגיעה **בהשגת אלקות יכול להגיע לדרגא כזו שהגדר והמושג של „מציאות"** יהי' **אצלו (לא מציאות גשמית, ואפילו לא מציאות רוחנית, כי אם) מציאות** האלקות[32].

ט. עפ"ז יש לבאר תוכן דברי הרמב"ם בב' ההלכות הראשונות בענין ידיעת ה':

בהלכה הראשונה, „לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" — ההשגה היא באופן שגדר ה„מציאות" נופל על „כל נמצא", „כל הנמצאים משמים וארץ", מציאות גשמית (ארץ), או אפילו מציאות רוחנית (שמים), ואילו המציאות דאלקות, מכיון שאינו נתפס כו', הרי, ביחס לגדרי המציאות שלו (מציאות גשמית או רוחנית) אין זה בגדר של מציאות — „אינו מצוי".

ולכן, גם לאחרי שהאדם מבין ומשיג היטב בשכלו **„שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", אפשר ש„יעלה על הדעת שהוא** אינו מצוי".

ובלשון הידוע — שהתהוות העולם היא „יש מאין", **היינו, שהעולם הוא ה„יש" („מצוי"), והכח האלקי שמהוה ומקיים את העולם הוא ה„אין" („אינו מצוי"), שכן, אע"פ שיודע ומבין היטב שכל קיומו של העולם אינו אלא מהכח האלקי שמהוה ומקיים אותו בכל רגע ורגע, ובלעדו אין לו מציאות כלל וכלל, מ"מ, מכיון שהכח האלקי** אינו מושג, **ויתירה מזה, שאינו בגדרי מציאות העולם כלל, לכן, נקרא אצלו בשם ותואר** „אין"[33].

ועל זה מוסיף הרמב"ם בהלכה ב', שיש אופן נעלה יותר בידיעת ה', ששולל הסברא „(אם יעלה על הדעת) שהוא אינו מצוי" — „אין דבר אחר יכול

„שלשת אלפים" דרגות, שכל דרגא היא שלא בערך לגבי הדרגא שלפני', „משל" שאינו בערך לה„נמשל"*, עד שיהי' נתפס בגדרי השכל של אדם רגיל.

32) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (אג"ק שלו ח"י ע' שעג-ד) שמתאר בארוכה אופן ההתבוננות בענין התהוות היש — שמעיין ומעמיק ומתייגע בשכלו מה נקרא יש ומה נקרא אין, שקו"ט וסברות לכאן ולכאן, ורק לאחרי ריבוי היגיעה בא לידי הכרה שהאמת הגמור הוא כפי ראות עיני השכל שהיש הנראה לעיני בשר הוא אין ואפס, והאין הוא היש האמיתי. עיי"ש.

---

*) ולדוגמא: הלשון הרגיל בכו"כ מדרשי חז"ל „משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם" — שמשל זה אינו בערך כלל וכלל לגבי דוגמתו בנמשל, אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה.

---

33) ראה ד"ה אין ערוך לך תרצ"ד (סה"מ תשי"א ע' 122) שנקרא „אין" לגבי היש — מב' טעמים: טעם הא' — לפי שהוא לא בבחי' דבר ומציאות כמו היש שהוא במציאות ממש, אלא הוא בבחינת לא דבר, וטעם הב' — לפי שאינו מושג בהיש. ומבאר שהם ב' הענינים שבמלכות באופן ההתהוות שבבחי' ריחוק ובבחי' קירוב — שבבחי' ריחוק, נקרא אין ע"ש היותו לא דבר, ובבחי' קירוב נקרא אין ע"ש שאינו מושג. עיי"ש.

להמצאות", כלומר, לא רק שהנמצאים צריכים אליו ית' („לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"), אלא יתירה מזה, שגדר ה„מציאות" אינו אלא הוא ית', ובלעדו לא שייך גדר של מציאות כלל („אין דבר אחר יכול להמצאות", להיות מצוי)[34].

י. וב' האופנים בידיעת ה' שב־התחלת הרמב"ם הם בהתאם לב' האו־פנים בידיעת ה' (בשלימותה, בימות המשיח) שבסיום הרמב"ם[35] — „מלאה הארץ דעה את ה'" ו„כמים לים מכסים":

מצד אופן הידיעה שבהלכה א', שאף שיודעים (וידיעה זו ממלאת כל המצי־אות) ש„כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", מ"מ, נשארים הנמצ־אים בגדרי המציאות שלהם — יכולה להיות רק השלימות ד„מלאה הארץ דעה את ה'", שהארץ נעשית מלאה ב„דעה את ה'", אבל אעפ"כ, נשארת הארץ בגדרי מציאותה.

אבל מצד אופן הידיעה שבהלכה ב', ש„אין דבר אחר יכול להמצאות" — באים גם להעילוי ד„כמים לים מכסים", שהארץ נעשית מכוסה ובטלה לגמרי במים, „דעה את ה'", שלא רואים שום מציאות מלבד „דעה את ה'", היינו, שגדר המציאות שלה הוא — „מים", „דעה את ה'", ומלבד זה אין שום מצי־אות, „אין דבר אחר יכול להמצאות".

34) ובסגנון דתורת החסידות — ב' הדרגות בידיעת ה' הם דעת תחתון ודעת עליון: דעת תחתון — שלמטה יש ולמעלה אין („הוא אינו מצוי"), ודעת עליון — שלמעלה יש ולמטה אין („אין דבר אחר יכול להמצאות").

35) כנהוג ב„הדרך" לקשר הסיום עם ההתחלה, ובלשון הידוע — „מתכיפין התחלה להשלמה" (וראה לקו"ש חט"ז ס"ע 311 ואילך).

יא. עפ"ז יובן גם מ"ש הרמב"ם „ישיגו דעת בוראם . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" — שהענין ד„מכסים" אינו בסתירה ל„ישיגו":

הסתירה והניגוד שבין „השגה" ל„מכסים", הוא, כל זמן שהאדם נשאר בגדרי המציאות שלו, שאז, לא יתכן ענין של „השגה", תפיסא בגדרי המציאות שלו, ביחד עם „מכסים", ביטול מצי־אותו: אבל כאשר גדר המציאות שלו נעשה המציאות דאלקות („אין דבר אחר יכול להמצאות"), אזי, הענין ד„מכסים" אינו שולל מציאותו, כי גדר מציאותו הוא המציאות דאלקות, ובמילא, שייך שפיר ענין של השגה, תפיסא בגדרי המציאות שלו, מכיון שאינה אלא המצי־אות דאלקות.

ויש להוסיף ולבאר גם הדיוק ד„ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם" — שגם לאחרי שמגיע לשלימות בידיעת ה' (לא רק אופן ד„מלאה הארץ דעה את ה'", אלא גם) באופן ד„כמים לים מכסים", שגדר המציאות שלו נעשה המציאות דאלקות, ה"ז רק „כפי כח האדם", היינו, ביחס לדרגת האלקות שהשיג בכח שכלו, אבל עדיין ישנם דרגות נעלות יותר באלקות, בעילוי אחר עילוי עד אין־סוף, שנשארים עדיין בבחינת „אינו מצוי", וצריך להוסיף ולהתעלות לדרגא נעלית יותר בידיעת ה', שגם דרגות אלו יהיו גדר המציאות שלו, באופן ד„כמים לים מכסים"[36].

יב. ע"פ כהנ"ל יש לבאר החילוקים שבין הלכות תשובה להלכות מלך המשיח — שבהלכות תשובה מביא הרמב"ם רק „מלאה הארץ דעה את ה'",

36) ראה גם לקמן סט"ז.

ובהלכות מלך המשיח מוסיף גם „כמים לים מכסים":

נתבאר לעיל (ס"ד) שבהלכות תשובה מבאר הרמב"ם המצב דימות המשיח בנוגע לקיום התומ"צ בזמן הזה (— דוגמא לדבר כשגעתה פרתו פעם שני' כי נולד גואלן של ישראל[37]), משא"כ בהלכות מלך המשיח כותב הרמב"ם פרטי ההלכות דימות המשיח בימים אלה עצמם. ומזה מובן, שפרטי הענינים דימות המשיח שכותב בהלכות תשובה אינם אלא לפי ערך המעמד ומצב בזמן הזה, ועד — באופן של תכלית השלימות בזה (שעי"ז יתוסף בקיום התומ"צ בזמן הזה).

ומכיון שידיעת ה' באופן ד„כמים לים מכסים" (שגדר המציאות שלו נעשה „דעה את ה'") בתכלית השלימות שייכת רק כשנמצאים „באותו הזמן" (ולא בזמן הזה[38]) — לכן, בהלכות תשובה כותב רק „מלאה הארץ דעה את ה'", תכלית השלימות באופן העבודה שמצד גדרי מציאות האדם והעולם, שהם נעשים מלאים ב„דעה את ה'", אבל אעפ"כ, נשארים עדיין בגדרי המציאות שלהם; ורק בהלכות מלך המשיח מוסיף גם את השלימות שתהי' בימות המשיח (שלא בערך לאופן העבודה בזמן הזה) — „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שידיעת ה' תהי' באופן שגדר המציאות דהאדם והעולם נעשה המציאות דאלקות, בדוגמת הים שמציאותו היא המים, „מי הדעת", „דעה את ה'".

יג. ועפ"ז מובנים גם שאר הדיוקים ושינויי לשון הרמב"ם בין הלכות תשובה להלכות מלך המשיח:

א) בהלכות תשובה כותב ש„באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת", ובהלכות מלך המשיח כותב ש„באותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" — כי, „תרבה הדעה כו'" מורה שיש עוד מציאות מלבד „הדעה כו'", אלא שהדעה היא בריבוי (ועד לתכלית הריבוי שממלאת כל המציאות כולה, „מלאה הארץ דעה את ה'") — שלימות שבערך לאופן העבודה בזמן הזה; משא"כ הלשון „לא יהי' כו' אלא לדעת את ה' בלבד" מורה שזוהי המציאות היחידה — השלימות האמיתית דימות המשיח.

ב) מ"ש בהלכות מלך המשיח ש„באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות" (שלא כתב בהלכות תשובה) — קאי גם על שלילת רעב ברוחניות, כמ"ש[39] „לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'", וכן שלילת מלחמה, קנאה ותחרות ברוחניות, „מלחמתה של תורה"[40], „קנאת סופרים"[41], וכיו"ב, כי, המושגים דרעב ומלחמה, קנאה ותחרות (אפילו בעניני קדושה ועבודת ה') שייכים רק כשנרגשת מציאותו של האדם, אבל כשמציאותו נעשית המציאות דאלקות, „כמים לים מכסים", אזי לא שייך „לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות"[42].

---

37) איכ"ר פ"א, נא.

38) כי אם, מעין ודוגמא בלבד. ועי"ד הידוע שגם אופן העבודה דיחו"ת צ"ל קשור עם יחו"ע (ראה קונטרס עה"ח פ"ז ואילך).

39) עמוס ח, יא.

40) מגילה טז, ב. וש"נ. וראה קידושין ל, ריש ע"ב ובפרש"י.

41) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א. וראה אוה"ת ויצא ריח, ב ואילך. וש"נ.

42) ואף שגם לעתיד לבוא „ילכו מחיל אל חיל" (ואדרבה — עיקר הענין ד„ילכו מחיל אל חיל" יהי'

וכשם שיש חילוק בביאור המצב ד„אותו הזמן" (שבהלכות תשובה אינו אלא בערך לזמן הזה, בשביל קיום התומ"צ בזמן הזה), כך יש חילוק בתאוה לימות המשיח שבזמן הזה (שבהלכות מלכים גם ה„נתאוו" הוא בערך ימות המשיח עצמם[43], להתאוות ולחכות לימות המשיח), ולכן:

ג) בהלכות תשובה כותב „נתאוו לימות המשיח כדי . . ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה", ובהלכות מלך המשיח כותב „נתאוו . . ימות המשיח . . כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה" — כי, הלשון „ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה" מדגיש את השלימות דמציאות האדם, שמוצא לו מרגוע ומרבה בחכמה (מעין ודוגמת השלימות ד„מלאה הארץ דעה את ה'"); משא"כ הלשון „שיהיו פנויין בתורה וחכמתה" מדגיש תנועה הפכית — שנעשה פנוי (גם) ממציאותו בשביל „תורה וחכמתה"[44] (מעין ודוגמת הביטול ד„כמים לים מכסים")[45].

אמנם, מכיון שגם הענין ד„נתאוו . . ימות המשיח" שבהלכות מלך המשיח הוא בזמן הזה (לפני ביאת המשיח), שאז לא שייך הענין ד„כמים לים מכסים" — לכן, לא יכול הרמב"ם לכתוב ש„נתאוו ימות המשיח לפי שבאותו הזמן . . מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ע"ד מ"ש בהלכות תשובה „נתאוו . . ימות המשיח . . לפי שבאותן הימים . . מלאה הארץ דעה את ה'", ותו לא) — כי, בזמן הזה, לא זו בלבד שלא שייך המצב ד„כמים לים מכסים", אלא יתירה מזה, שלא יכולה להיות אפילו תאוה למעמד ומצב ד„כמים לים מכסים", ביטול המציאות לגמרי (כי אם, תאוה לשלימות המציאות, „מלאה הארץ דעה את ה'"), ולכל היותר, יכולה להיות תאוה לענין שהוא מעין ודוגמת הביטול ד„כמים לים מכסים" — „שיהיו פנויין בתורה וחכמתה"[46] (כנ"ל), ולכן:

ד) בהלכות מלך המשיח מחלק הרמב"ם הענין ד„נתאוו . . ימות המשיח" והענין ד„באותו הזמן" לב'

לעתיד לבוא (ראה אגה"ק סו"ס כו)) — לא יהי' זה באופן של מלחמה, ואפילו לא מתוך רגש של קנאה ותחרות*, כי, מלחמה, ואפילו קנאה ותחרות, הם מצד גדר מציאות האדם.

43) ועפ"ז יומתק גם שבהלכות תשובה כותב „נתאוו . . לימות המשיח"*, ובהלכות מלך המשיח כותב „נתאוו . . ימות המשיח" (ולא „לימות המשיח").

44) לא רק „חכמה" (כמ"ש בהלכות תשובה), שלימות האדם, אלא „תורה וחכמתה", היינו, שגם בחכמה מודגש שזוהי חכמת התורה, חכמתו של הקב"ה.

45) ועפ"ז יומתק גם מ"ש בהלכות מלך המשיח „נתאוו לא כדי כו' אלא כדי כו'" (נוסף על האמור לעיל בהערה 18) — שהלשון לא כו' אלא כו' שולל בתכלית ענין אחר (ראה תוד"ה מתני' — מנחות פג, ב), כשם שבימות המשיח „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

46) וגם התאוה „שיהיו פנויין בתורה וחכמתה" (תנועה של ביטול, מעין ודוגמת „כמים לים מכסים") אינה שייכת לכל ישראל, אלא לחכמים ונביאים בלבד — כמ"ש הרמב"ם „נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה", דלא כמ"ש בהלכות תשובה „נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח", כי, בהלכות תשובה התאוה היא „שימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה", שלימות מציאות האדם, ולא ביטול מציאותו.

---

*) ומשארז"ל שלעתיד לבוא „כל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו" (ב"ב עה, א) — הרי, הלשון „נכוה" מדגיש (בעיקר) את פעולת החמימות מחופת חבירו שלמעלה מחופתו (שעי"ז יתוסף אצלו בהליכה מחיל אל חיל), ולא את הרגש דקנאה ותחרות שמצד גדר מציאותו. ועצ"ע.

*) כ"ה בדפוסים שלפנינו.

הלכות — בתחלה כותב „נתאוו . . ימות המשיח", התאוה בזמן הזה, ואח"כ מוסיף בהלכה בפ"ע המעמד ומצב דימות המשיח, „ובאותו הזמן . . כמים לים מכסים"; משא"כ בהלכות תשובה — מכיון שמביא רק „מלאה הארץ דעה את ה'", יכול לכתוב זה ביחד עם הענין ד„נתאוו . . ימות המשיח . . לפי שבאותן הימים . . מלאה הארץ דעה את ה'".

*

יד. ויש להוסיף, שהחילוק שבין ימות המשיח ביחס לקיום התומ"צ בזמן הזה (בהלכות תשובה) לימות המשיח עצמם (בהלכות מלך המשיח) — מתבטא גם (מעין ודוגמא עכ"פ) בלימוד הלכות אלו בזמן הזה, שיש חילוק בין אופן הלימוד בהלכות תשובה לאופן הלימוד בהלכות מלך המשיח, סיום וחותם ספר הי"ד:

בהלכות התורה — תוכן ספר הי"ד, „הלכות הלכות" — ב' ענינים (כלליים)[47]: (א) ציוויים והוראות להאדם בנוגע להנהגה בעולם, ובמילא, בהכרח שיהי' „נרגש" בהם מציאות וגדרי האדם והעולם, (ב) רצונו של הקב"ה שלמעלה לגמרי ממציאות וגדרי האדם והעולם[48].

ומסתבר, שבהתחלת לימוד הלכות התורה עיקר ההדגשה על הציוויים וההוראות להאדם בנוגע להנהגה בעולם, ורק כשמשלימים הלימוד דכל הלכות התורה אזי ניכרת ומודגשת בעיקר המעלה העצמית דהלכות התורה, רצונו של הקב"ה.

ועפ"ז:

בהלכות תשובה[49] ש(קרוב ל)התחלת ספר הי"ד — מכיון שהלימוד הוא באופן שנרגש מציאות וגדרי האדם והעולם שבהלכות התורה (ציוויים והוראות להאדם בנוגע להנהגה בעולם), ולכן, השלימות שיכול להגיע אלי' אינה אלא באופן ד„מלאה הארץ דעה את ה'", שגם כאשר האדם והעולם הם מלאים ב„דעה את ה'", ה"ז בגדרי האדם והעולם — „מלאה הארץ" (שמצדם יש אפשרות לענין היפך רצונו, ולכן צ"ל ענין התשובה[50]).

---

47) בהבא לקמן — ראה בארוכה „הדרן" על הרמב"ם תשמ"ח (סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 205 ואילך) ס"ח ואילך.

48) ובלשון חז"ל (שבת פח, ב) — „חמודה גנוזה שגנוזה לך . . קודם שנברא העולם".

49) להעיר, שבתשובה (לגבי תורה) מודגשת מציאות האדם, שכל ענינה שהאדם עושה תשובה, עבודה מלמטה למעלה (ראה „הדרן" על הרמב"ם תשמ"ח שם הערה 109).

50) וגם כשהתשובה היא בשלימותה, עד ש„יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא* לעולם" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. וראה בארוכה שיחת פורים תשמ"ו) — הרי, הפירוש בזה, שבמעמדו ומצבו עכשיו (בהיותו „מלא" ב„דעה את ה'") „לא ישוב לזה החטא לעולם", אבל לאח"ז יכול להיות שינוי במעמדו ומצבו כו'** (ראה ליקוט פירושים כו' לתניא רפי"ב).

---

*) „לזה החטא" דייקא, וכמ"ש לפנ"ז „ומהי התשובה שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד", היינו, בנוגע לחטא זה. אבל באגה"ת (פ"א) מוסיף ומחדש רבינו הזקן „שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו, הן במ"ע והן במל"ת", היינו, בנוגע לכללות התומ"צ (ראה ליקוט פירושים כו' לאגה"ת ע' כא).

**) ועד"ז האמור לעיל (ס"ו) בנוגע לדגים שבים שיש אפשרות שיפרשו ממי הים (למשך זמן קצר עכ"פ). דוגמא לדבר — טבילה במקוה, ש„רמז יש בדבר . . המכוין לבו לטהר נפשו מטומאת הנפשות . . והביא נפשו במי הדעת" (רמב"ם סוף הל'

משא"כ בהלכות מלך המשיח שב־סיום וחותם ספר הי"ד — מכיון שהלימוד הוא באופן שמודגש בעיקר המעלה העצמית דהלכות התורה, רצונו של הקב"ה, שלמעלה מגדרי האדם וה־עולם, וביחד עם זה, פועלת שינוי בה־אדם והעולם שמצד גדרם הם יהיו כפי רצונו של הקב"ה, הו"ז באופן שגדרי האדם והעולם נעשים כגדרי התורה — „כמים לים מכסים"[51].

בסגנון אחר קצת:

החילוק שבין התחלת הלימוד לשלימות הלימוד (התחלת וסיום הרמב"ם) הוא ע"ד ובדוגמת החילוק שבין נגלה דתורה לפנימיות התורה, שבנגלה דתורה (הלכות ודיני התורה כפשוטם) עיקר ההדגשה היא על גדרי האדם והעולם, ואילו בפנימיות התורה (השגת וידיעת אלקות, „דע את אלקי אביך"[52]) עיקר ההדגשה היא על האלקות שבתורה, שעל ידה משתנים גדרי האדם (והעולם) לגדרי האלקות (ובדרך ממילא נשללת האפשרות לענין היפך רצונו, ובלשון חז"ל[53] „המאור שבה מחזירו למוטב"), ועד לתכלית השלימות — „כמים לים מכסים"[54].

טו. ונעוץ סופן בתחלתן[55] — שגם בהתחלת הלימוד צ"ל הכנה מעין ודוגמת שלימות הלימוד, „כמים לים מכסים":

בהתחלת הלימוד, „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא כו'", מוסי־פים גם ש„אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצ־אות" — כי, מיד בהתחלת הלימוד צרי־כים לידע שתכלית ומטרת הלימוד הוא, שהמציאות שלו תהי' המציאות דתורה, אלקות, היינו, שגדר המציאות אצלו אינו מציאות שנתפסת בגדרים גשמיים או רוחניים (ואילו אלקות הוא באופן ש„אינו מצוי"), כי אם, מציאות האלקות (כנ"ל ס"ט).

ודוגמתו בעבודת האדם בכל יום — הקדמת התפלה ללימוד התורה[56]:

בנוגע לכוונת הלב בתפלה — פוסק הרמב"ם[57]: „כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה", ומוסיף, „חסידים הראשונים[58] היו שוהין שעה

---

51) ופשיטא שאין צורך לשלול ענין היפך רצונו, שלכן, לא הזכיר הרמב"ם הפסוק „והסירותי את לב האבן מבשרכם", שהביא בהלכות תשובה, ועפ"ז יומתק גם שבהלכות מלך המשיח לא הזכיר אודות ענין התשובה המביאה את הגאולה.

52) דה"א כח, ט. וראה תניא (קו"א) קנו, ב. ובכ"מ.

53) ראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז ובקה"ע שם. איכ"ר פתיחתא ב וביפה ענף שם. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג.

מקוואות), שאף שבשעה זו כל מציאותו בטלה (טבילה אותיות הביטל) ב„מי הדעת", ובלשון חז"ל (עירובין ד, ב. וש"נ) „מים שכל גופו עולה בהם", מ"מ, אין זה שולל **יציאתו** מ„מי הדעת".

---

54) ועפ"ז יומתק גם הענין ש„לא יהי' שם . . מלחמה ולא קנאה ותחרות" — כי, פנימיות התורה היא אילנא דחיי דלית תמן לא קושיא כו' ולא מחלוקת כו' (זח"ג קכד, ב (ברע"מ). הובא ונתבאר באגה"ק סכ"ז).

55) ספר יצירה פ"א מ"ז.

56) כמארז"ל (ברכות ה, ב) „תפלתי סמוכה למטתי", כי, לימוד התורה שלאחרי התפלה הוא באופן נעלה יותר (ראה לקו"ת ברכה צו, ב).

57) הל' תפלה פ"ד הט"ז.

58) ברכות לב, ב.

אחת קודם תפלה, ושעה אחת לאחר תפלה, ומאריכין בתפלה שעה"[59].

וכן פסק בשו"ע[60]: "ישהה שעה א' קודם שיקום להתפלל . . ושעה אחת אחר התפלה" (ובשו"ע אדה"ז מוסיף: "וחסידים הראשונים היו שוהין שעה ממש כו'"), ובנוגע לכוונה בתפלה עצמה — מוסיף בשו"ע[61]: "וכן היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכליות עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה"[62].

כלומר, בהתחלת היום, בעבודת התפלה, יכול וצריך כאו"א מישראל לבוא למעמד ומצב ד"התפשטות הגשמיות . . עד . . קרוב למעלת הנבואה", ובסגנון האמור — שגדר המציאות שלו היא (לא מציאות גשמית או אפילו רוחנית, אלא) מציאות דאלקות, כולל גם שאין זה באופן של ביטול מציאותו, אלא אדרבה, שגדר מציאותו נעשה המציאות דאלקות (כנ"ל סי"א), שלכן, לאחרי התפלה עוסק בלימוד התורה בשכלו והבנתו דוקא ("וישיגו"), ולא עוד, אלא, ש"תורתו משתמרת"[63], ויתירה מזה "ברכה ניתנת בתורתו"[64], ועד שבא לשלימות הלימוד — באופן ד"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

טז. ועוד ענין בזה — שגם לאחרי שלימות הלימוד, שמסיימים כל הלכות התורה שבספר הרמב"ם, עד "ומלאה גו' כמים לים מכסים", באים עוה"פ להתחלת הרמב"ם (שזהו"ע ה"הדרן", החזרה, "מתכיפין התחלה להשלמה"), "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו'".

והענין בזה:

מכיון שהקב"ה הוא אין־סוף, הרי, גם התורה, חכמתו של הקב"ה, היא באופן דאין־סוף — "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים"[65]. ולכן, גם לאחרי שמסיים לימוד התורה כולה, חוזר ומתחיל עוה"פ מהתחלת התורה (ובנדו"ד — סיום מחזור חמישי והתחלת מחזור ששי דלימוד הרמב"ם), שאז, הלימוד הוא באופן נעלה יותר, עד לעילוי שבאין־

59) ולהעיר גם ממ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ב) "והיאך היא הדרך לאהבתו" — עיקר ענין התפלה, "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" (ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א) — "בשעה שיתבונן במעשיו כו' מיד הוא אוהב כו' ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול". ובהלכות תשובה (ספ"י) — "אין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה . . לפיכך צריך לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם, כפי שביארנו בהלכות יסודי התורה".

60) טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס צג.

61) שם ר"ס צח.

62) ולשיטת רבינו הזקן — גם בשעה שלפני התפלה ובשעה שלאחרי התפלה היו מגיעים להתפשטות הגשמיות כו', שהרי, בהלכות ת"ת (פ"ד ה"ה) כותב "נמצא שוהין ט' שעות ביום (כולל גם השעות שלפני ולאחרי התפלות), ולא היו חוששין לביטול תורה אף שת"ת כנגד כולם מפני שהיו מקשרים דעתם לאדון הכל ב"ה ביראה ואהבה עזה ודביקות אמיתית עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות, ומצות הדביקות האמיתית . . היא גדולה ממצות ת"ת וקודמת אלי'", היינו, שההיתר לדחיית ת"ת גם בשעות שלפני ושלאחרי התפלה הוא מצד מעלת הדביקות האמיתית כו'.

63) ברכות שם. הל' ת"ת לאדה"ז שם ה"ו.

64) ירושלמי שם פ"ה ה"א. וראה לקו"ש חט"ז ע' 375.

65) איוב יא, ט. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ה.

ערוך[66], וכן הלאה, עד אין־סוף[67].

ועד"ז בנוגע לידיעת ה' — שגם לאחרי שלימות הידיעה „כפי כח האדם" עד לאופן ד„כמים לים מכסים" (הן כפי ששייך בזמן הזה, והן כפי שיהי' בשלימות בימות המשיח), צריך להתעלות לדרגא נעלית יותר, עד לעילוי שבאין־ערוך, אשר, ביחס לדרגא נעלית זו צריך להתחיל עוה"פ מ„יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו'", היינו, שמשיג דרגא נעלית יותר ב„מצוי ראשון", ובאופן שגם דרגא נעלית זו נעשית גדר המציאות שלו (השלילה ד„אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי כו'"), עד לאופן ד„כמים לים מכסים", וכן הלאה, עד אין־סוף.

[ולהעיר גם ממאמר הבעש"ט[68] ש„כל פשט שיאמרו לו בחריפות ופלפול הן בגמרא או פוסקים, יקשה עליו תיכף ומיד קושיא . . יתרץ ויקשה עוד קושיא עד אין קץ ותכלית", וההסברה בזה[68], ש„התורה נשתלשלה מעולם לעולם, ובכל עולם הוא באופן אחר ובענינים וסוגים אחרים כפי ערך אותו העולם בעילוי אחר עילוי . . נמצא התורה שהיא בכל עולם . . יש לה חסרון בעולם שלמעלה ממנה . . והחסרון הוא קושיא, ואינו יכול לתרץ אותה באופן של אותו העולם, כי אם, בפנים של־מעלה בעולם העליון . . וכן הוא הדבר מעולם ועד עולם בעילוי אחר עילוי אין קץ . . עד שורש כל השרשים מהתורה שהיא חכמה שלמעלה . . שם הוא תכלית השלימות". ומזה מובן בעניננו — שגם לאחרי שישנה השלימות ד„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", הרי, המעמד ומצב ד„מלאה . . דעה את ה'" בארץ זו אינו נחשב ל„מלאה גו'" בערך ל„ארץ" נעלית יותר, וכדי למלא חסרון זה צריך להיות גילוי נעלה יותר ב„דעה את ה'"[69], וכן הלאה, עד אין־סוף].

66) **דוגמא לדבר — תלמוד ירושלמי שבאין־ערוך לתלמוד בבלי, עד כדי כך שר' זירא התענה „דלשתכח תלמודא בבלאה מיני'" (ב"מ פה, סע"א) — דרך הלימוד באופן של ריבוי קושיות כו' (ראה בארוכה לקו"ש ואתחנן תשמ"ז).**

67) **ועד"ז בנוגע להרמב"ם עצמו, וכן כל גדולי ישראל, עד להאבות ומשה רבינו, שנמצאים בג"ע יותר מג' אלפים שנה ועוסקים בתורה* — שלימודם הוא בעילוי אחר עילוי עד אין־סוף, כולל גם בנוגע ללימוד ספר הרמב"ם, ע"י הרמב"ם עצמו** — כי, ע"פ מ"ש התומים (בביאורו לס' תקפו כהן ס"ק קכד בסופו) אודות חיבוריהם של גדולי ישראל האמיתיים, ש„הכל בכתב מיד ה' השכיל . . רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה** בלי כוונת הכותב **וחפץ ה' בידם הצליח", נמצא, שהרמב"ם עצמו לומד עומק חיבורו שלא כיוון בכתיבתו, וי"ל — עד שיש ענינים בחיבורו שצריך לשאול את משה רבינו (ש„קיבל תורה מסיני"), ועד לענינים שמשה רבינו עצמו צריך לשאול אצל הקב"ה***, נותן התורה.**

68) **ראה מאמרי אדה"ז ענינים ע' רצז ואילך. וש"נ.**

69) **כולל גם ע"י הלימוד מרבוי וכיו"ב.**

ועפ"ז יומתק שבסיום ספרו לא הביא הרמב"ם

*) כי בגן עדן לא שייך קיום המצוות, כי אם, לימוד התורה, „שזהו כל עסק הנשמות בג"ע כדאיתא בגמרא ובזהר" (תניא פמ"א (נח, סע"א)).

**) ובפרט ע"י לימודם של בנ"י בעוה"ז — כמארז"ל (יבמות צז, רע"א. וש"נ) „כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות כו'",

***) ולהעיר, שמשיח ילמד תורה לכל ישראל, גם להאבות ומשה רבינו, ומ"ש ש„לא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ירמי' לא, לג) — ה"ז בנוגע לגילוי ד„**אותי**" ממש, משא"כ בנוגע לידיעה והשגה בתורה, כולל גם ידיעת אלקות (המאור שבתורה).

*) ראה בהמשך הביאור על מאמר הבעש"ט (שבפנים) הטעם שהבעש"ט הי' יכול לתרץ כו' —

וכשם שהדברים אמורים בנוגע לאדם הלומד כן הוא גם בנוגע לפעולתו בעולם — שלאחרי שפועל בעולם השלימות ד„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", אזי מגלה בעולם דרגא נעלית יותר באופן ההתהוות מ„מצוי ראשון"[70], ש„כל הנמצאים . . לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", ועד שפועל שגם דרגא נעלית זו חודרת ונעשית גדרם של הנמצאים, „כמים לים מכסים", וכן הלאה.

יז. והנה, כשם שנת"ל (סי"ד) שכללות החילוק בין (ימות המשיח כפי שהם ביחס ל)זמן הזה („מלאה הארץ דעה את ה'") לימות המשיח („כמים לים מכסים") בא גם בחילוק שבין התחלת וסיום לימוד ספר הי"ד — יש לומר, שמעין ודוגמת זה מצינו גם בהתחלת הלימוד דספר הי"ד עצמו[71]:

בפרק ראשון ושני מבאר הרמב"ם „מעשה מרכבה", ומסיים[72], „דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו כמו טיפה מן הים הם ממה שצריך לבאר בענין זה"; ובפרק שלישי ורביעי מבאר הרמב"ם „מעשה בראשית", ומסיים[73], „כל הדברים האלו שדברנו בענין זה כמר מדלי הם".

והחילוק שביניהם — שהביאור ד„מעשה מרכבה" הוא „כמו טיפה מן הים", והביאור ד„מעשה בראשית" הוא „כמר מדלי" — מובן בפשטות ממ"ש הרמב"ם עצמו שאף שגם עניני „מעשה בראשית" „דברים עמוקים הם, אבל אינם כענין עומק פרק ראשון ושני"[73], „מעשה מרכבה", כי, „מעשה בראשית" (עניני הבריאה) הם מוגבלים לגבי „מעשה מרכבה" (עניני אלקות), ולכן, הביאור ד„מעשה בראשית" הוא „כמר מדלי", שכמות המים שב„דלי" היא בהגבלה[74], ואילו הביאור ד„מעשה מרכבה" הוא „כמו טיפה מן הים", ש„ים" מורה על בלי גבול, „מים[75] שאין להם סוף"[76].

הכתוב „ולא ילמדו איש אחיו ואיש את רעהו" שהביאו בהלכות תשובה — כי, השלימות האמיתית דימות המשיח (אודותי' מדבר בהלכות מלך המשיח) תהי' באופן של הליכה מחיל אל חיל, כולל גם ע"י שילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו.

70) ויש לומר, שענין זה נרמז בפיסקא שנדפסה לאחרי סיום החיבור*, „נשלמו . . ברוך שאמר והי' העולם", „תם ונשלם שבח לא־ל בורא עולם" — שנעשית התהוות העולם מחדש („עולם חדש ראה") באופן נעלה יותר.

71) נוסף על החילוק שבין אופן ידיעת ה' בהלכה א' (מעין ודוגמת „מלאה הארץ דעה את ה'") לאופן הידיעה בהלכה ב' (מעין ודוגמת „כמים לים מכסים"), כנ"ל ס"י.

72) פ"ב הי"א.

73) פ"ד ה"י.

74) אלא שהכוונה ל„דלי" הכי גדול המכיל ריבוי מים, בהתאם לריבוי וגדלות ד„מעשה בראשית", עליהם נאמר „מה רבו מעשיך ה'" ו„מה גדלו מעשיך ה'".

75) יבמות קכא, א. רמב"ם הל' גירושין פי"ג הט"ז. ה"כ.

76) ואף שגם מי הים הם בהגבלה (ועד שאיתא בגמרא (הוריות יו"ד, סע"א) „יודעין לשער כמה טיפות יש בים") — הרי (נוסף לכך שלהיותם בריבוי גדול ביותר יכולים לקרותם „אין סוף" בשם המושאל עכ"פ) מכיון שנקראים ע"פ „תורת־אמת" „מים שאין להם סוף", הרי האמת היא ש„אין להם סוף", וההגבלה שבהם אינה (מצד ענינם הם) אלא מפני שבעוה"ז הגשמי לא שייך אין סוף בפועל (ראה גם

ש„הצדיק הוא יסוד עולם . . שמקשר כל העולמות למטה ולמעלה עד שורש כל השרשים . . לכן הוא יודע כל החסרונות מהתורה של כל העולמות ולכן הי' יכול לחרץ כו'".

*) דאף שאין יודעים בבירור אם נכתבה ע"י הרמב"ם עצמו — הרי, בכל אופן, נכתבה ע"י גדול בישראל בר־סמכא, שלכן, נקבעה בכל הדפוסים כו'.

ונמצא, שלימוד „מעשה בראשית" (שגם מזה רואים חכמתו של הקב"ה, ידיעת ה') הוא הכנה מעין ודוגמת השלימות ד„מלאה הארץ דעה את ה'", היינו, שההתחלה היא „כמר מדלי", טיפה אחת מהדלי, ואח"כ באים לשלימות ד„מלאה", כמו דלי מלא, לא רק טיפה אחת, אלא כל המים שבדלי; ולימוד „מעשה מרכבה" הוא הכנה מעין ודוגמת השלימות ד„כמים לים מכסים", שההתחלה היא אמנם באופן ד„טיפה מן הים", טיפה אחת מן הים, אבל עי"ז באים אח"כ לשלימות ד„כמים לים מכסים" (לא רק „מלאה", כמו דלי מלא, אלא „כמים לים מכסים").

יח. ויש להוסיף ולבאר דיוק הלשון „מר מדלי" ו„טיפה מן הים" — בנוגע ל„דלי" (מעשה בראשית) „מר"[77], ובנוגע ל„ים" (מעשה מרכבה) „טפה":

השימוש בתיבת „מר" (ביחס לטיפה) — מדגיש את הניתוק של הטיפה מה־מים שבדלי, שלכן נקראת „מר", מלשון מרירות, לפי שאינה מחוברת עם המים שבדלי; משא"כ „טיפה", מלשון נוטף — מדגיש את החיבור של הטיפה עם הים, שניכר בה שנוטפת מן הים.

ועפ"ז אינו מובן דיוק הלשון „מר מדלי" ו„טיפה מן הים" — דלכאורה איפכא מסתברא, דמכיון ש„ים" הוא בלי גבול לגבי „דלי", הרי, טיפה אחת יש לה ערך ושייכות (קירוב) ביחס לדלי, ואין לה ערך ושייכות כלל (ריחוק והבדלה) ביחס לים?!

והביאור בזה:

בדבר מוגבל — אין בהטיפה אלא טיפה אחת בלבד, ולכן, ה"ז באופן ד„מר מדלי", מלשון מרירות; משא"כ בדבר בלתי־מוגבל — הרי גם בטיפה אחת ניכר שהיא חלק מהבלי־גבול, ולכן, ה"ז באופן ד„טיפה מן הים", מלשון נוטף, שניכר בטיפה שהיא טיפה מן הים.

ובסגנון אחר קצת — בהמשך לה־מדובר לעיל:

„מעשה בראשית", להיותם ענינים מוגבלים, הרי, גם ידיעת ה' שנעשית על ידם היא באופן שהאדם נשאר בגדרי מציאותו, אלא, שנעשה אצלו תנועה ורגש של מרירות („מר") — ש„נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' קטנה שפלה אפלה כו'"[78], „ככלי מלה בושה וכלימה כו'"[79].

משא"כ „מעשה מרכבה", להיותם ענינים בלתי־מוגבלים, הרי, ידיעת ה' שנעשית על ידם היא באופן שניכרת ונרגשת התנועה דביטול והתעלות מציאותו למציאות דאלקות[80] — „טיפה מן הים", היינו, שנרגש בעיקר שזה חלק מהים (מציאות של בלי גבול), שלכן, לא נרגש בזה שלילת מציאות (מרירות), כי אם, מעין ודוגמת השלימות ד„כמים לים מכסים"[81] (כנ"ל סי"א).

לקו"ש ח"ט ע' 22), ולכן, מתבטא הדבר בכך שמי הים הם בריבוי עצום, כולל גם שמחוברים עם מי התהום כו'.

77) דאף שכן הוא לישנא דקרא („מר מדלי" — ישעי' מ, טו), הרי, ע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון הרמב"ם, מסתבר לומר, שכתב לשון זה (לא ליופי המליצה, או לישנא דקרא, אלא) בהתאם לתוכן הענין.

78) פ"ב ה"ב.

79) פ"ד הי"ב.

80) כמ"ש בפיה"מ (חגיגה פ"ב מ"א) ובפתיחתו למו"נ, שמעשה בראשית הוא „חכמת הטבע", ומעשה מרכבה הוא „חכמת האלקות".

81) להעיר, שענין הטבילה („מכסים") שייך גם ב„טיפה", שהרי, „מעין" (שקשור עם התהום, בלי

יט. ועוד ענין בזה — שגם בארבעת הפרקים הראשונים מודגש ששלימות הלימוד והידיעה נעוצה גם ביסוד והתחלת הלימוד והידיעה (כנ"ל סט"ו):

לראשונה — בהקדמת ארבעת פרקים הראשונים בתחלת החיבור, שמקדים הענינים דפרדס התורה לפני פרטי ההלכות לידע האסור והמותר וכיו"ב, ונוסף לזה, שבארבעה פרקים אלו גופא מקדים „מעשה מרכבה" ל„מעשה בראשית" — כדי להדגיש בהתחלת הלימוד שהעיקר הוא לבוא לתכלית השלימות ד„כמים לים מכסים".

ולא עוד, אלא, שכאשר כללות הלימוד בא לאחרי (וחדור ב)יסוד זה, ה"ז ניכר ומתבטא גם בכללות הלימוד, כאמור, שגם בהטיפה ניכר ונרגש שהיא חלק מן הים, היינו, שעם היותה טיפה אחת, ניכר ונרגש בה גם הענין הבלי־גבול דכללות הים[82].

זאת ועוד:

לאחרי שמסיימים החיבור כולו („כמים לים מכסים") ומתחילים עוה"פ מהתחלת החיבור, ה"ז באופן נעלה יותר בעילוי אחר עילוי — שהענינים שהיו תחלה באופן ד„כמים לים מכסים", **אינם נחשבים עתה אלא „כמו** טיפה **מן הים", ולאח"ז מתעלה לדרגא נעלית יותר — שמה שנחשב אצלו תחלה „כמו טיפה מן הים", אינו נחשב עתה אלא** „כמר מדלי", **ולאח"ז מתעלה לדרגא נעלית יותר — לא רק „מר מדלי", טיפה אחת, אלא שמשיג כל הענינים שבדלי,** „מלאה **הארץ דעה את ה'", ולאח"ז מתעלה לה־שלימות ד„**כמים לים מכסים".

*

כ. ויה"ר — והוא העיקר — שמ־לימוד סיום ספרו של הרמב"ם בהלכות מלך המשיח (תכלית השלימות דמעשינו ועבודתנו בלימוד וקיום הלכות כל התורה כולה) נזכה תיכף ומיד לימות המשיח בפועל ממש.

ובלשון הרמב"ם בסיום ספרו — „באותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים, ויודעים דברים הסתומים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ו„מתכיפין התחלה להשלמה" — של־אח"ז יומשך גילוי נעלה יותר מ„יסוד היסודות ועמוד החכמות" (ר"ת[83] הו'[84])

גבול) מטהר בכל שהוא (רמב"ם הל' מקוואות פ"ט ה"ח), אפילו טיפה אחת — כשכל גופו עולה בהם*, מכיון שניכר בהטיפה ענין הבל"ג, שהיא חלק מן המעיין.

82) מעין דוגמא לדבר באופן עריכת חיבורו של הרמב"ם — „ראיתי לחלק חיבור זה הלכות הלכות בכל ענין, ואחלק ההלכות לפרקים שבאותו ענין, וכל פרק ופרק אחלק אותו להלכות קטנות" (כמ"ש בהקדמתו לחיבורו), כלומר, לימוד באופן של התחלקות והגבלה, **טיפה אחר טיפה; וביחד עם זה — עשיית סימנים, מספרים כו', כולל גם ציוני ההלכות א' ב' וכו' — „שיהיו סדורים על פה" (כלשונו בהקדמתו).**

*) דמכיון שגם טיפה אחת היא איזה כמות של מים, הרי, במחשבה עיונית (וי"א שבימינו אלו שייך גם בפועל) אפשר למשוך את הטיפה שתהי' דקה מאד עד שתכסה כל גופו.

83) סדה"ד ד"א תתכז. שה"ג להחיד"א מע' רמב"ם. וראה גם „פירוש" לריש הל' יסוה"ת.

84) להעיר, שגם בראשי־תיבות ישנם ב' אופנים: (א) ר"ת שלמטה מהתיבה, היינו, שניכר בעיקר תוכן התיבות עצמם (יסוד היסודות ועמוד החכמות), ולא

„מצוי ראשון", שיתגלה ב„כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם", שיהי' ניכר בהם בגילוי ש„לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", ויתירה מזה, שגדר המציאות שלהם היא „אמתת המצאו" („אם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות", כנ"ל ס"ט).

ולאח"ז ניתוסף (גם ביחס לדרגא זו) העילוי ד„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ולאח"ז נמשך גילוי נעלה יותר מ„יסוד היסודות ועמוד החכמות", וכן הלאה, עד אין־סוף.

ובלשון הכתוב[85] — „ילכו מחיל אל חיל", וסיומא דקרא — ותיכף ומיד ממש — „יראה אל אלקים בציון", ש„הוא יכוננה עליון"[86].

התיבה שנרמזת בראשי התיבות (הוי'), (ב) ר"ת שלמעלה מהתיבה, היינו, שניכר בעיקר ראשי התיבות, שם הוי'.

85) תהלים פד, ח.
86) שם פז, ה.



משיחות ש"פ ויחי, ט"ז טבת ה'תשמ"ט

א. שבת פ' ויחי היא „שבת חזק" — שבו: מסיימים ספר שלם בתורה, וכמנהג ישראל (תורה היא[1]) שבסיום הקריאה[2] מכריז כל הקהל „חזק חזק ונתחזק"[3] — חוזק ותוקף בכל ענייניהם של בנ"י, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ומעלה מיוחדת ב„חזק" דפ' ויחי — לא רק להיותו „חזק" (על סיום ספר) הראשון[4] שבתורה[5], אלא גם מצד תוכן הפרשה שבסיום הספר[6] — „ויחי יעקב":

בפירוש „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" — איתא במדרשי חז"ל[7] ש„ויחי יעקב", חיים אמיתיים שהם חיים טובים, היו במשך שבע עשרה שנה שחי בארץ מצרים[8], כמרומז גם במספרם — י"ז בגימטריא „טוב"[9] (משא"כ השנים שלפנ"ז שהיו „מעט ורעים"[10]), ועד שעל ידם נשלמו גם כל משך שנות חייו „כאילו כל ימיו בטובה"[11].

וכן מצינו במדרש[12] בביאור הטעם „למה פרשה זו סתומה מכל פרשיות של תורה . . מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם".

ומזה מובן גודל החיזוק שנעשה ע"י ההכרזה ד„חזק חזק ונתחזק" בסיומה של פרשת „ויחי יעקב" — שאצל כאו"א מישראל (שהוא בדוגמת „יעקב", שנקרא „ישראל", ועש"ז נקרא גם כאו"א מישראל[13]) נעשה מעמד ומצב ד„ויחי (יעקב)", „שסתם ממנו כל צרות שבעולם", ומכאן ולהבא נעשה אצלו

---

1) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתרצ"ד סט"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. וש"נ.

2) בציבור ובפרהסיא, ובברכה לפני' ולאחרי' (כמנהג ישראל שההכרזה ד„חזק" היא לפני הברכה שלאחרי הקריאה, ואינה חשובה הפסק).

3) ראה שו"ע או"ח סו"ס קלט, ובנ"כ. לקו"ש חכ"ה ע' 474. וש"נ.

4) כידוע שגם סדר בתורה הו"ע של תורה (ראה לקו"ד ח"ד תשמו, א. ועוד), היינו, שהוא ראשון במעלה וחשיבות, ובמילא, נעשה גם ראשון בסדר כפשוטו.

5) ובפרט שנקרא „ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים" (ע"ז כה, א), הרי בודאי שהחוזק („חזק") שבו מוסיף חוזק בעניניהם של בנ"י, כי „מעשה אבות סימן (ונתינת־כח) לבנים" (ראה תנחומא לך לך ט. וראה לעיל ע' 49 ואילך).

6) דאף שההכרזה „חזק חזק ונתחזק" קשורה עם סיום הספר כולו, הרי, מכיון שהכרזה זו באה בסמיכות ממש לפרשת ויחי, מובן, שיש לה קשר ושייכות מיוחד ל(תוכן ד)פרשת ויחי.

7) ראה בארוכה תורה שלמה ריש פרשתנו. וש"נ.

8) ראה מדרש הגדול ריש פרשתנו: וכי לא חי' אלא שבע עשרה שנה בלבד? אלא שהיו בשובע בטובה ושלום, כביכול אלו הן שראה בהן חיים. וראה גם זהר פרשתנו (רטז, ב): „הכא איקרי ויחי, דהא כל יומוי לא אקרי ויחי כו' הא לך שבע עשרה שנה אחרנין בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין, הה"ד ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (וראה לקוטי לוי"צ ריש פרשתנו שמציין להערות על מאמר הזהר בפ' וישב (קפ, א) — לקוטי לוי"צ ע' קמה ואילך).

9) ראה בעה"ט ריש פרשתנו.

10) ויגש מז, ט.

11) תדבא"ר פ"ה.

12) ב"ר ריש פרשתנו.

13) ראה אגה"ק ס"ז בפירוש הכתוב (וישלח לג, כ) „ויקרא לו א־ל אלקי ישראל" — ש„נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם . . נשמת ישראל סבא הכלולה מכל הנשמות".

שלימות הטוב הנראה והנגלה, חיים טובים בגשמיות וברוחניות גם יחד, ועד ש„כל ימיו בטובה".

ב. אמנם, עדיין אינו מובן הקשר וה־שייכות להמשך הפרשה:

אע"פ שבהתחלת הפרשה נאמר „ויחי יעקב" — הרי, מיד בפסוק שלאחריו נאמר „ויקרבו ימי ישראל למות", וכן שאר הענינים שבהמשך הפרשה (ברכתו של יעקב לאפרים ומנשה[14], וברכתו של יעקב לבניו[15]) הם בקשר ובשייכות למיתתו של יעקב, עד (קרוב) לסיום הפרשה שבה מדובר אודות מיתת יעקב וקבורתו במערת המכפלה[16].

ויתירה מזה:

אפילו בהתחלת הפרשה, „ויחי יעקב", מפרש רש"י (פשוטו של מקרא[17]) „למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם[18]. ד"א שביקש לגלות את הקץ לבניו ונסתם ממנו", היינו, שגם בהת־חלת הפרשה נרמזו ענינים דהיפך הטוב, התחלת השעבוד וסתימת הקץ.

ובפרט כשמעיינים בדברי המדרש[12] שממנו מביא רש"י פירושו[19] (אלא שרש"י מפרש זה בפשוטו של מקרא[20]) — „למה פרשה זו סתומה מכל פרשיות שבתורה, אלא כיון שנפטר יעקב אבינו התחיל שעבוד מצרים על ישראל. ד"א למה סתומה, שביקש יעקב לגלות הקץ ונסתם ממנו. ד"א למה סתומה, מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם" — שמביא רק שני הפירושים הראשונים דהיפך הטוב, ומשמיט הפירוש השלישי („סתם ממנו כל צרות שבעולם"), ענין טוב!

ג. ונקודת הביאור — שגם הענינים שבהמשך הפרשה הם חלק מפרשת „ויחי יעקב"[21]:

ענין ה„חיים" לאמיתו הוא — באופן שאין להם הפסק, חיים נצחיים[22]. וזהו מה ש„ויחי יעקב" נאמר בהתחלת הפרשה שתוכנה אודות פטירתו של יעקב — להדגיש שגם לאחרי פטירתו נמשך הענין ד„ויחי יעקב", כדאיתא בגמרא[23] (ומובא גם בפירוש רש"י בהמשך הפרשה[24]) „יעקב אבינו לא מת . . מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[25], שעי"ז מתגלה ענין החיים לאמיתו[26] שאין לו הפסק.

14) מח, ט ואילך.

15) מט, א ואילך.

16) שם, לג ואילך.

17) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ועוד.

18) הביאור בזה — ראה לקמן ס"ח.

19) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 423 ואילך — ביאור טעם השינוים בין דברי המדרש לפירוש רש"י, עיי"ש.

20) ובפרט שאינו מקדים „רבותינו דרשו", וכיו"ב (ומה שבכמה דפוסים הובא בסיום הפירוש הציון לב"ר — ה"ז הוספת המעתיקים (המדפיסים), כדמוכח מכתבי־יד ודפוסים המדוייקים).

21) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש שם ע' 427 ואילך.

22) ולכן, אמיתת ענין החיים הוא אצל הקב"ה לבדו — מקור החיים, כמ"ש (ירמי' יו"ד, יו"ד) „הוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים", ואומר (תהלים לו, יו"ד) „כי עמך מקור חיים" (וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"א ה"ד — שיעור היומי דערב שבת).

23) תענית ה, ב.

24) מט, לג.

25) ולהעיר מפרש"י תענית שם: „ודחנטו חנטייא — נדמה להם שמת, אבל חי הי'", היינו, שלא מת גם בגוף (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 7 ואילך. ושי"נ).

26) להעיר, שמדתו של יעקב היא מדת האמת, כמ"ש „תתן אמת ליעקב". וראה תורת לוי"צ (לתענית שם — ס"ע ז) ש„אמת ליעקב" הוא תיבות „יעקב לא מת".

זאת ועוד: מכיון שבגלוי ובחיצוניות רואים מצב הפכי, עד כדי כך, שיש מקום לשאלה בתורה **"וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא"**[23]**, ואעפ"כ, מגלה תורת־אמת שהמציאות היא ש"יעקב אבינו** לא מת . . (ומוסיף **תיבה** — מדגיש) מקרא **אני דורש שנאמר**[27] **ואתה אל תירא עבדי יעקב נאום ה' ואל תחת ישראל כי הנני מו־שיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים** אף הוא בחיים" **— הרי שלילת הקס"ד מד־גישה יותר תוקף הענין, ע"ד שטר שיצא עליו ערעור ונתקיים בב"ד**[28]**, כיתרון האור מן החושך**[29].

ד. **ועד"ז מובן בנוגע לפירוש רש"י — שפרשה זו סתומה לרמז על סתימת עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, ועל סתימת הקץ:**

אמיתת הענין ד"זרעו בחיים" (שאז "אף הוא בחיים") — מצד דביקותם ב"ה' אלקים חיים", "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם"[30]**, ע"י קיום התומ"צ — מודגש בעיקר [לא במצב ש"סתם ממנו כל הצרות שבעולם", אלא] במצב של "**צרת השעבוד**", ובזה גופא באופן** דסתימת הקץ, **שלמרות קשיי הגלות כו' עומדים בכל התוקף על קיום התומ"צ [כמודגש גם בפרשה שמתחי־לים לקרוא בתפלת מנחה, "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה"**[31]**, ואיתא במדרש**[32] **"ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין", "שלא שינו את שמם ואת לשונם כו'"**[33]**], שאז רואים באופן גלוי לעין־כל שדביקותם בה' היא** נצחית ואמיתית **(שלא שייך שינוי והפסק ח"ו), "זרעו בחיים", "ויחי יעקב" לאמיתתו.**

ונמצא, שגם צרת השעבוד וסתימת הקץ הוא חלק מ"ויחי יעקב" — מכיון שהמטרה והתכלית היא לגלות את הענין ד"ויחי יעקב" ("זרעו בחיים") לאמיתתו.

ה. **עפ"ז יש לבאר גם הקשר וה־שייכות דפ' ויחי לזמן שבו קורין פרשה זו — חודש טבת.**

בחודש טבת — מצינו ב' קצוות:

מחד גיסא — ענין טוב, **כמודגש בשם "טבת" שיש בו אותיות "טב", וכמרומז גם בדרשת חז"ל**[34] **על הפסוק**[35] **"ותלקח אסתר אל המלך אחשורוש . . בחודש העשירי ("העשירי יהי' קודש"**[36]**) הוא חודש טבת", "ירח שהגוף נהנה מן הגוף", כידוע**[37] **הרמז שהגוף שלמעלה (יש האמיתי) נהנה כביכול מן הגוף של־מטה (יש הנברא), ועד שמתאחדים ונע־שים דבר אחד, ישראל וקוב"ה כולא חד**[38].

ולאידך גיסא — ענין דהיפך הטוב, **"צום העשירי"**[39]**, שסיבתו "ותבוא העיר במצור"**[40]**, התחלת** כללות **ענין החורבן**

---

27) ירמי' ל, יו"ד.

28) ראה טושו"ע חו"מ ר"ס מו. שם ס"ז. סמ"ע שם סקכ"ב.

29) קהלת ב, יג.

30) ואתחנן ד, ד. וראה אדר"נ ספל"ד.

31) ר"פ שמות.

32) ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ.

33) ואפילו אם ישנם כאלו שבגלוי ובחיצוניות שינו שמם ולשונם כו' — הרי"ז בחיצוניות בלבד, כפס"ד דתורת־אמת שרצונו האמיתי של כאו"א מישראל "להיות מישראל, לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות" (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב).

34) מגילה יג, א. הובא בפרש"י עה"פ.

35) אסתר ב, טז.

36) בחוקותי כז, לב.

37) ראה לקו"ש חט"ז ע' 382 ואילך. וש"נ.

38) ראה זח"ג עג, א.

39) זכרי' ח, יט.

40) מ"ב כה, ב. ירמי' נב, ה.

והגלות, **שלכן, עשרה בטבת חמור יותר משאר ג' הצומות ש„אפילו הי' חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר כו'"**[41].

והתיווך שביניהם — שהתכלית והמטרה ד„צום העשירי", התחלת ענין החורבן והגלות, באופן דהיפך הטוב, **היא, כדי שעי"ז יבואו** לשלימות הטוב (טבת), **ועד** לעצם הטוב, **שהרי עשירי בטבת נקרא „**עצם (היום הזה)**"[42], היינו ה„**עצם **ד„**טבת**", עצם הטוב — כש„צום העשירי . . יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[43], יו"ט גדול יותר מהימים טובים שע"ד הרגיל, כיתרון האור מן החושך**[44].

והכח לזה — מפ' ויחי, **שבה מודגש שהתכלית והמטרה דצרת השעבוד (במצרים, שורש לכל הגלויות[45]) עד לסתימת הקץ, היא, שיתגלה הענין ד„ויחי יעקב" („זרעו בחיים") לאמיתו, ועד"ז בעשרה בטבת, שהתחלת** החורבן **והגלות היא כדי לגלות את הקשר** העצמי **דישראל עם הקב"ה, שזהו מש"נ בעשרה בטבת „**בעצם **היום הזה" כמו ביוהכ"פ**[46], „עיצומו **של יום"**[47], **שבו** **מאיר ומתגלה הקשר** העצמי **דישראל עם הקב"ה — בחי' היחידה**[48], **„יחידה לייחדך"**[49] **(כמשנת"ל בארוכה**[50]**).**

ויש להוסיף, שהשייכות דעשרה בטבת לפ' ויחי מודגשת ביותר בשנה זו — שעשרה בטבת חל ביום ראשון **דפ' ויחי (ששיעורו בפרשת השבוע — „ויחי יעקב"),** התחלת **השבוע דפ' ויחי, וקשור עם** סוף **השבוע („נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"**[51]**), שבת פ' ויחי (שבה קורין פ' ויחי כולה, מתחלתה ועד סופה), לאחרי ההקדמה** דערב **שבת, שחל בחמשה עשר בטבת, שבו קיימא סיהרא באשלמותא**[52]**, השלימות ד„**טבת**", שלימות הטוב, ומוצאי שבת חל ב„**טוב**" (י"ז)** טבת, **„טוב" שב„טוב".**

ונמצא, שבקביעות זו מודגש ביותר שהתכלית והמטרה ד„צום העשירי" היא בשביל שלימות ועצם הטוב **— גאולה האמיתית והשלימה, שאז יקויים היעוד „כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים", „כשהוא מקבץ את ישראל מארץ שבים . . יביאנו (ליעקב) בגולה כדי לגאול את בניו לעיניו"**[53]**, „ויחי**

---

41) אבודרהם הלכות תעניות. הובא בב"י לטואו"ח סתק"נ.

42) יחזקאל כד, ב. — ומטעם זה הי' דוחה שבת כמו יוהכ"פ שנאמר בו בעצם היום הזה (אבודרהם וב"י שם).

43) זכרי' שם. וראה רמב"ם סוף הל' תעניות.

44) להעיר שהתחלת וראש חודש טבת — בימי חנוכה, שבהם מודגש הענין דהפיכת החושך, „והוי' יגי' חשכי" (ראה תו"א מקץ מ, ב ואילך. ובכ"מ).

45) ראה ב"ר פט"ז, ה. לקו"ש חט"ז ע' 91. וש"נ.

46) להעיר שיוהכ"פ וצום העשירי הם „בעשור לחודש", ולא עוד, אלא, ש„צום העשירי" הוא „בחודש העשירי בעשור לחודש", עשירי שבעשירי, היינו, שהשלימות ד„עשירי" — „העשירי יהי' קודש" — מודגשת ב„צום העשירי" עוד יותר מאשר ביוהכ"פ, די"ל, שזהו מצד העילוי דיתרון האור מן החושך.

47) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג־ד.

48) ראה ברכת עיוהכ"פ תשמ"ו ס"א. וש"נ.

49) ראה ד"ה אני ישנה תש"ט (סה"מ תש"ט ע' 118 ואילך) שדוקא בזמן הגלות מאיר בחי' יחידה שבנפש שעלי' אומרים חבוקה ודבוקה בך . . יחידה לייחדך שדבוקה תמיד בעצמות א"ס. ושם: „ובכח זה עמדו ישראל נאמנים להוי' בגלות מצרים שלא שינו שמם לשונם כו', ובכח זה עמדו ישראל בגלות מדי ויון כו'", וממשיך לבאר בנוגע לגלות זה האחרון חושך כפול ומכופל דעקבות משיחא.

50) ש"פ ויגש ט' טבת, ויום א' פ' ויחי עשרה בטבת ש.ז. (לעיל ע' 136 ואילך).

51) ספר יצירה פ"א מ"ז.

52) ראה זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. שמו"ר פט"ו, כו.

53) פרש"י תענית שם.

יעקב" כפשוטו, באופן הנראה לעיני בשר ממש.

ו. עפ"ז מובן שההכרזה „חזק חזק ונתחזק" שבסוף פרשת ויחי, היא נתינת־כח, עידוד וחיזוק בנוגע לכללות מעשינו ועבודתינו כל משך זמן הגלות:

כשנמצאים בגלות, ב„צרת השעבוד", ובאופן של סתימת הקץ (שלא יודעים מתי תהי' הגאולה) — יכולים לבוא למצב של נפילת הרוח, עד ליאוש, ח"ו. ועל זה באה ההוראה והנתינת־כח דפ' ויחי — שצריכים לידע שהמטרה והתכלית ד„צרת השעבוד" וסתימת הקץ[54], היא, בשביל העילוי ושלימות הטוב — לגלות את הענין ד„ויחי יעקב" (ע"י ש„זרעו בחיים") לאמיתתו.

ולא עוד, אלא, שגם כשנמצאים בגלות, בארץ מצרים („כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהם מצירות לישראל"[55]), יכול להיות מעמד ומצב ד„ויחי יעקב בארץ מצרים", חיים טובים (לא רק ברוחניות, אלא) גם בגשמיות (כמו י"ז שנות חייו של יעקב בארץ מצרים), שעי"ז ניתוסף גם ב„ויחי יעקב" ברוחניות, ע"י קיום התומ"צ, מתוך מנוחת הנפש והגוף[56].

וענין זה (שגם בארץ מצרים, זמן ומצב הגלות, יכול להיות „ויחי יעקב", חיים טובים) מודגש ביותר בסוף זמן הגלות — ימינו אלו[57]:

בהתחלת זמן הגלות הי' מקום ל„צרת השעבוד", עד לקושי השעבוד כו', כדי לגלות את מעלתם של ישראל, הקשר העצמי דישראל עם הקב"ה, שלמרות קשיי הגלות עומדים בכל התוקף עד למס"נ ממש על קיום התומ"צ, כנ"ל.

אמנם, לאחרי כל הענינים שעברו בנ"י במשך קרוב לאלפיים (!!) שנות גלות קשה ומרה — הרי בודאי ובודאי שמעלתם של ישראל היא בתכלית הגי־לוי (גם לעיני כל עמי הארץ), ואין עוד צורך בצרת וקושי הגלות,

— ובפרט לאחרי ההכרזה וההודעה של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יוסף שבדורנו[58], שכבר סיימו כללות העבודה

---

54) להעיר גם מפי' הכלי יקר (ריש פרשתנו) בביאור העילוי דסתימת הקץ — „שימשך נזק גדול מן ידיעת הקץ . . שהגאולה לא תהי' בימיהם לא ידרשו את פני ה' לבקש על הגאולה . . ויבקשו לישב ישיבה של קבע בארצות העמים להיות להם אחוזה בארצותם כתושבים וכמתייאשים מן הגאולה, ע"כ סתם וחתם ה' הקץ האחרון כדי שבכל דור ודור יבקשו את פני ה' ואת דוד מלכם, ולא יבקשו להיות תושבים בארצות העמים ויהיו מחכים קץ ישועתו תמיד", היינו, שסתימת הקץ מעוררת את הבקשה לגאולה, שעי"ז ממהרים ומביאים בפועל את הגאולה (דמכיון ש„אינן דורשין את פני ה' בכל לב להביאם אל ארצם ע"כ הקב"ה מניחם שמה").

55) ב"ר שבהערה 45.

56) ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ט.

57) להעיר גם מפי' רבינו בחיי (ריש פרשתנו), ש„מ"ש את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, הכוונה לימות המשיח בקץ הגלות הזה הארוך שאנו עומדים בו היום, כי כל עניני יעקב ומקריו הם רמז לגלותנו השלישי הזה כו'".

58) להעיר, שסיום פ' ויחי היא — הבטחתו של יוסף ש„אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב", הבטחה על יצי"מ, שהיא שרש לכל הגאולות, עד לגאולה האמיתית והשלימה — „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ולהעיר גם מהמבואר במק"א (קונטרס משיחות ש"פ ויחי תשמ"ז. לקו"ש חכ"ה ע' 474 ואילך) שסיום הפרשה ממש (שבסמיכות לזה באה ההכרזה „חזק חזק ונתחזק") הוא „ויישם בארון במצרים" — שהעובדה שיוסף נשאר יחד עם בנ"י בארץ מצרים (דלא כיעקב שהעלוהו מיד לארץ ישראל) נותנת

דזמן הגלות, גם „צחצוח הכפתורים"[59], ועכשיו „עמדו הכן כולכם"[60] לגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות[61] —

ומכיון שכן, הרי בודאי שמכאן ול־הבא (עכ"פ) צריך להיות מצב ד„סתם . . כל צרות שבעולם", **הן בנוגע לצרותיו של כאו"א מישראל בתור איש פרטי, והן בנוגע לצרות דכלל ישראל, ובפשטות, שגם ברגעי הגלות האחרונים נעשה אצל כאו"א מישראל מעמד ומצב ד„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" — שכל רגע ורגע** מרגעי **הגלות האחרו־נים (אפילו לא יום שלם, ועאכו"כ לא שבוע וחודש, עד לשנה, ועאכו"כ לא י"ז שנה ח"ו), שלהיותו משך זמן יש בו שי־**נויים, **ולכן שייך לקרותו בשם „שנה" מלשון שינוי[62] — נעשה רגע זה (עם כל השינויים שבו) באופן ד„**שבע עשרה (שנה)", **בגימטריא „**טוב", **עד לשלימות הטוב כפי ששייך בזמן הגלות, ותיכף ומיד — שלימות הטוב האמיתי, בגאולה האמיתית והשלימה.**

ז. ויש להוסיף בנוגע ללימוד והוראה בעבודתו **של כאו"א מישראל — „החי יתן אל לבו"[63] — ממ"ש „**ויחי יעקב **בארץ מצרים":**

הענין ד„ויחי גו' בארץ מצרים" (שגם בארץ מצרים נעשה מעמד ומצב ד„ויחי", חיים טובים), הוא, ע"י עבודתו המיוחדת של יעקב („ויחי יעקב **בארץ מצרים") —** תורה[64], **היינו, שהתורה, נותנת כח שגם בארץ מצרים יוכל להיות מעמד ומצב ד„**ויחי"[65].

ובפרטיות יותר — שלימוד התורה פועל וחודר גם בארץ מצרים, היינו,

חיזוק **לעבודתם של ישראל בזמן הגלות*, כמודגש גם בדורנו, שמקום מנוחתו כבוד של יוסף שבדורנו** — בחוץ לארץ **(מצרים), חיזוק ונתינת־כח להשלים מעשינו ועבודתינו ברגעי הגלות האחרונים, עד שיוצאים מהגלות אל הגאולה, ויוסף שבדורנו בראשנו — „הקיצו ורננו שוכני עפר"**.**

59) **ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.**

60) **אג"ק שלו ח"ד ע' רעט. וש"נ.**

61) **ראה מכילתא בשלח טו, א (הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב).**

*) דוגמא לדבר — מ"ש בהתחלת פרשתנו (מח, ז) „ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל . . בדרך . . ואקברה שם גו'", „ע"פ הדיבור קברתי' שם שתהא לעזרה לבני' . . יצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים . . והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך גו' ושבו בנים לגבולם" (פרש"י עה"פ), מסירות נפשה של רחל להשאר בחוץ לארץ בשביל לעמוד לבני' (ראה בארוכה לקו"ש השבועי), ועד"ז ביוסף — בנה של רחל (ראה גם שוה"ג הב').

) להעיר שיום חמישי, א"ך (טוב** לישראל) **טבת**, שמתברך משבת זו, הוא, סיום אמירת הקדיש במלאות י"א חודש להסתלקותה של הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע (**בתו** של כ"ק מו"ח אדמו"ר, יוסף שבדורנו). ולהעיר מהרמז בפרשתנו ע"ד פטירת רחל, „אשת נעורים" (ראה סנהדרין כב, סע"א ואילך ובחדא"ג מהרש"א (הובא בלקו"ש השבועי ס"ד)). וראה גם לעיל שוה"ג הא'.

62) **עבוה"ק ח"ד פי"ט. ועוד.**

63) **קהלת ז, ב.**

64) **כידוע שג' האבות הם כנגד ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח: ענינו של אברהם — גמ"ח, ענינו של יצחק — עבודה, „עולה תמימה", וענינו של יעקב — תורה (מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). מגלה עמוקות עה"ת ר"פ לך לך. ועוד).**

65) **להעיר גם מהמענה של רבינו הזקן על שאלת הצ"צ היתכן שיעקב אבינו, בחיר האבות, יהי' מבחר שנות חייו י"ז שנה שגר בארץ מצרים — „כתיב ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה, ואיתא במדרש — מובא ברש"י — א"ר נחמי' להתקין לו בית תלמוד שתהא שם תורה ושיהיו השבטים הוגים בתורה", ופירש, „להורות לפניו גשנה", שע"י לימוד התורה מתקרבים להקב"ה, ועי"ז הנה גם במצרים נעשה „**ויחי" **(„היום יום"** ח"י **טבת. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך).**

שאין זה באופן שלימוד התורה שייך רק לביהכ"נ וביהמ"ד, ד' אמות של תורה, אלא שפועל וחודר גם בעולם, עד לארץ מצרים, ובסגנון אחר — שנעשה קשר וחיבור בין העבודה דלימוד התורה (ועניני קדושה בכלל) לעבודה בעניני העולם (עולם מלשון העלם[66], עד למעמד ומצב דארץ מצרים), שעי"ז יכול להיות גם בארץ מצרים „ויחי יעקב", חיים אמיתיים ע"פ התורה, שעל ידה נעשים ישראל חד עם קוב"ה[38], מקור החיים.

ח. ויש לקשר זה עם ה„יינה של תורה"[67] בפירוש רש"י ריש פרשתנו — „למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם" — לאחרי הקדמת הביאור בפשוטו של מקרא.

לכאורה אינו מובן:

א) בפ' וארא[68] כותב רש"י ש„כל זמן שאחד מן השבטים קיים לא הי' שעבוד, שנאמר[69] וימת יוסף וכל אחיו ואח"כ ויקם מלך חדש", ואיך יתכן לומר ש„כיון שנפטר יעקב . . התחילו לשעבדם", אע"פ שעדיין חי (לא רק אחד מן השבטים, אלא גם) יוסף בעצמו[70], „השליט על הארץ"[71], שבלעדו „לא[72] ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים"[73]?!

ב) מהי כוונת רש"י בכתבו „נסתמו עיניהם[74] ולבם של ישראל מצרת השעבוד כו'" — „צרת השעבוד" פועלת על רגש הלב, ולא על העינים?!

ויש לומר, שחדא מתרצא בחברתה — שרש"י מדייק „נסתמו עיניהם ולבם . . מצרת השעבוד", מכיון שלא הי' עדיין שעבוד ממש שיפעל (ישירות) על רגש הלב, כי אם, שראו בעיניהם דבר שהי' יכול להתפרש אצלם כסימן להתחלת השעבוד, ועד כדי כך, שהראי' בעינים פעלה גם על רגש הלב[75].

והביאור בזה — ע"פ מ"ש בסיום הפרשה (אחרי פטירתו של יעקב) „ויראו אחי יוסף כי מת אביהם"[76], ומפרש רש"י: „מהו ויראו, הכירו במיתתו אצל יוסף, שהיו רגילים לסעוד על שולחנו של יוסף, והי' מקרבן בשביל כבוד אביהם, ומשמת יעקב לא קרבן" [עד שחששו „לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרעה גו'"[76], והוצרכו לומר לו „אביך צוה אנא שא נא פשע אחיך

---

66) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

67) „היום יום" כ"ט שבט.

68) ו, טז.

69) שמות א, ו־ח.

70) שחי נ"ד שנה אחרי פטירת יעקב (ראב"ע כאן), ועאכו"כ שאר השבטים שהאריכו ימים יותר מיוסף (ראה סוטה יג, ב), עד לוי שהאריך ימים יותר מכולם (פרש"י וארא שם).

71) מקץ מב, ו.

72) שם מא, מד.

73) ראה גם מפרשי רש"י כאן (רא"ם. גו"א. משכיל לדוד. ועוד).

74) להעיר שהלשון „נסתמו עיניהם" מקורו בזהר (פרשתנו רטז, ב) „רבי יעקב אמר בשעתא דמית יעקב אסתימו עיניהון דישראל", אבל, מזה ש„רבי יהודה אמר דכדין נחתי לגלותא ואשתעבדי בהון", ואילו רבי יעקב לא הזכיר ענין השעבוד, משמע, שהפירוש ד„אסתימו עיניהון דישראל" הוא שנסתמו מישראל מעיינות החכמה שהי' מגלה יעקב (כבנצו"א שם).

75) ע"ד מ"ש „ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", „העין רואה והלב חומד" (שלח טו, לט ובפרש"י).

76) נ, טו.

גו'"[77], "שינו בדבר מפני השלום"[78]], היינו, שפטירתו של יעקב גרמה לניתוק — במדה מסויימת — בין יוסף להשבטים.

ומזה מובן — במכ"ש וק"ו — בנוגע ליחס של המצריים לבנ"י, שבזמן שיעקב הי' חי, מכיון שנהגו כבוד ביעקב[79] "לפי שבאה להם ברכה לרגלו שכלה הרעב והיו מי נילוס מתברכין"[80], נזהרו גם בכבודם של בניו ומשפחותיהם, משא"כ לאחרי פטירת יעקב נשתנה היחס שלהם לבנ"י.

ולכן, מצב זה הי' יכול להתפרש כ"צרת השעבוד שהתחילו לשעבדם", כלומר, אף שבפועל ממש לא הי' שעבוד[81] שנרגש מיד ברגש הלב, מ"מ "נסתמו עיניהם (ורק כתוצאה מזה — גם לבם) . . מצרת השעבוד כו'", היינו, שהסתכלו בעיניהם על שינוי היחס מצדם של המצריים (לאחרי פטירת יעקב) כנסיון השתלטות של מצרים עליהם, ומכיון שנשתנה גם יחסו של יוסף אליהם, יש מקום לחשוש שלא יבוא עוד (מעיר הבירה דמצרים, שבה ישב והנהיג את כל ארץ מצרים) לבקרם ולראות מצבם בארץ גושן, לעזור להם וכו'. וראי' זו פעלה גם על רגש הלב, שיהי' נרגש אצלם כמו "צרת השעבוד שהתחילו לשעבדם".

ט. והביאור בזה בפנימיות הענינים — ע"פ "יינה של תורה" שבפירוש רש"י:

תוכן פירושו של רש"י (ע"פ האמור לעיל) ש"צרת השעבוד שהתחילו לשעבדם" היתה כתוצאה מהניתוק שבין יוסף להשבטים, כנ"ל.

וענינו בעבודת האדם — ע"פ המבואר בדרושי חסידות[82] החילוק שבין עבודת יוסף לעבודת השבטים (והאבות):

עבודת השבטים היתה באופן של התבודדות מעניני העולם, שלכן, התעסקו במרעה צאן (כמו האבות, כאמרם לפרעה "רעה צאן . . גם אנחנו גם אבותינו"[83]), שיוכלו להמצא מחוץ לעיר, במצב של התבודדות מעניני העולם, שאז, יוכלו להיות דבוקים בה' בשלימות.

משא"כ אצל יוסף הי' מצב הפכי — "הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ"[71], עד שבלעדו "לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים"[72] [וגם לפני שנעשה משנה למלך הי' עסוק בניהול בית פוטיפר, כמ"ש[84] "ויבוא הביתה לעשות מלאכתו",

77) שם, יז.

78) פרש"י שם, טז.

79) ועד שיעקב חשש שמצרים יעשוהו ע"ז (פרש"י ריש פרשתנו — מז, כט).

80) פרש"י פרשתנו נ, ג. וראה גם פרש"י ויגש מז, י"ד: "מברכתו של יעקב ואילך הי' פרעה בא אל נילוס והוא עולה לקראתו ומשקה את הארץ". ושם, יט: "כיון שבא יעקב למצרים באה ברכה לרגלי' והתחילו לזרוע וכלה הרעב, וכן שנינו בתוספתא דסוטה"*.

81) אפילו לא "בפה רך", "בשכר", וכיו"ב (כמ"ש במפרשי רש"י) — עכ"פ לא בסמיכות ממש לפטירת יעקב, אלא במשך השנים שלאח"ז, ומסתבר גם לאחרי פטירת יוסף.

*) להעיר מכפל הענין בפירוש רש"י ושינויי הלשונות ממקום למקום. ואכ"מ.

82) ראה תו"ח פרשתנו קא, ד ואילך. לקו"ש חכ"ה ס"ע 196 ואילך. וש"נ.

83) ויגש מז, ג.

84) וישב לט, יא.

"מלאכתו ממש"[85]], וביחד עם זה, הי' בתכלית הדביקות לאלקות[86].

אמנם, כשבאים לארץ מצרים, מקום ומצב הגלות — לא יכולים עוד להשאר במצב של התבודדות מהעולם, שהרי, כל הירידה לגלות היא בשביל בירור העולם[87], ובמילא, בהכרח שיהי' אצלם הקשר והחיבור דב' אופני עבודה אלו (עבודת השבטים ועבודת יוסף).

[ובפרטיות יותר — לא רק שיש משך זמן ביום שהעבודה היא באופן של התבודדות מעניני העולם (בזמן התפלה, ובכללות — תפלה ותורה וכל עניני קדושה), ויש משך זמן שהעבודה היא בעניני העולם ("כל מעשיך יהיו לשם שמים"[88], ועד "בכל דרכיך דעהו"[89]), אלא גם שיש קשר וחיבור והשפעה כו' בין ב' אופני עבודה אלו].

ובסגנון האמור לעיל בפירוש רש"י — הקשר והחיבור בין יוסף עם השבטים, כפי שהי' בחיי יעקב, היינו, שהעסק בתורה (ענינו של יעקב) הוא באופן שפועל ומשפיע על אופן העבודה בעניני העולם, שעי"ז נעשה גם "בארץ מצרים" מצב ד"ויחי יעקב", חיים אמיתיים, ע"פ התורה.

י. עפ"ז מובן גם בנוגע לימינו אלו — שכדי לפעול שברגעי הגלות האחרונים יהי' מצב ד"ויחי יעקב", חיים אמיתיים ע"פ התורה, כולל גם חיים טובים כפשוטם, באופן ש"סתם . . כל צרות שבעולם" (כנ"ל ס"ו), הי"ז ע"י ההוספה בלימוד התורה ("ויחי יעקב בארץ מצרים") ביתר שאת וביתר עוז, כולל ובמיוחד — שלימוד התורה הוא באופן שמשפיע וחודר גם בעבודתו בעניני העולם, כנ"ל.

ובפשטות, בנוגע למעשה בפועל — שכאו"א יוסיף בקביעת עתים לתורה, הן בנגלה דתורה והן בפנימיות התורה[90], ובפרט שיעור קבוע בהלכות שבתורה[91] (שבהם מודגשת יותר הפעולה בעולם[92]), הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לזולת, ע"י הפצת התורה והמעיינות חוצה,

כולל גם בנוגע לפעולה והשפעה על אוה"ע לקיים "מצוות דידהו", כפס"ד הרמב"ם[93] ש"צוה משה רבינו מפי הגבורה[94] לכוף את כל באי העולם לקבל

---

85) פרש"י עה"פ.

86) ולכן "ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו" (מקץ מב, ח) — שיוסף הכיר את סדר ואופן עבודתם של אחיו, אבל אחיו לא הכירו את סדר ואופן עבודתו של יוסף, ובמילא, לא יכלו להעלות על דעתם שהמושל בכל ארץ מצרים הוא יוסף אחיהם שדבוק באלקות (ראה הנסמן בהערה 82).

87) כמארז"ל (פסחים פז, ב) "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", דקאי גם (ואדרבה בעיקר) על ניצוצות הקדושה שמבררים בנ"י ע"י התעסקותם בעניני העולם (ראה תו"א ו, א. יא, א־ב. קיז, ב. ובכ"מ).

88) אבות פ"ב מי"ב.

89) משלי ג, ו.

90) כולל גם לימוד אגדה שבספר עין יעקב שרוב סודות התורה גנוזין בה — כמ"ש רבינו הזקן (אגה"ק סכ"ג) בנוגע לסדר הלימוד בכל יום.

91) ראה גם אגה"ק שבהערה הקודמת.

92) להעיר גם מדרשת חז"ל "כל השונה הלכות . . הליכות עולם לו, א"ת הליכות אלא הלכות" (מגילה כח, סע"ב. נדה בסופה), שע"י לימוד ההלכות נעשה בעה"ב על העולם — "הליכות עולם לו".

93) הל' מלכים פ"ח ה"י.

94) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 132 שחיוב זה קשור עם מתן תורה. ולהעיר גם מבעה"ט (יתרו כ, יג) שתרי"ד אותיות דעשה"ד הם כנגד תרי"ג מצוות ושבע מצוות ב"נ. וי"ל שבזה מודגש שפעולת התורה (לא רק בישראל, אלא גם) בעולם הו"ע עיקרי בתורה.

מצוות שנצטוו בני נח"[95], אשר, עי"ז ני־תוסף גם בהעזר והסיוע של אוה"ע לבנ"י ברגעי הגלות האחרונים, מעין ודוגמת היעוד[96] „והיו מלכים אומ־ניך"[97], שיוכל להיות מצב ד„ויחי יעקב בארץ מצרים" באופן ד„טוב", חיים טובים גם בגשמיות כפשוטו ממש.

יא. ויש לקשר זה עם סיום מחזור חמישי והתחלת מחזור ששי דלימוד הרמב"ם — בהתחלת השבוע דפ' ויחי, כאמור ש„נעוץ תחלתן בסופן", יום הש"ק דפ' ויחי:

מכיון שספרו של הרמב"ם כולל הלכות כל התורה כולה, הרי, ע"י לימוד הרמב"ם בכל יום, ג' פרקים ליום, באופן שמסיימים כל החיבור בשנה אחת (לערך), נעשה העילוי דלימוד כל התורה (הלכות התורה) בכל שנה[98], ולכן, יש בלימוד זה נתינת־כח יתירה לפעול המצב ד„ויחי יעקב (שעניינו תורה, עד לשלימות דכל התורה כולה) בארץ מצרים[99] שבע עשרה שנה", שכל רגע ורגע מהשינויים דשנה יהי' באופן ד„טוב" (הגימטריא ד„שבע עשרה").

וכאן המקום לעורר עוה"פ אודות ההצטרפות ללימוד שיעור היומי ברמב"ם כפי שנתפשט ונתקבל בתפו־צות ישראל, ומי שעדיין לא התחיל ללמוד מחזור הששי, ומחליט להצטרף עתה — כדאי ביותר שיתחיל ללמוד מהשיעור היומי (כדי להתאחד עם כל שאר הלומדים), ובמשך הימים שלאח"ז ישלים (לאט לאט, כדי שהלימוד יהי' בהבנה והשגה) מהתחלת הרמב"ם[100].

ומסוגל הזמן ביותר להצטרף ללימוד הרמב"ם — בעמדנו בסמיכות לכ"ף (עשרים)[101] בטבת (ביום הרביעי בשבוע שמתברך משבת זו), יום הסתלקותו של הרמב"ם[102], שביום זה „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[103], כולל ובמיוחד —

---

95) להעיר גם מפעולתו של יוסף* על כל מצרים — שצוה להם למול את עצמם (פרש"י מקץ מא, נה. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 136 ואילך), ויעד שקנה את כולם להיות עבדים לפרעה (ס"פ ויגש)**.

96) ישעי' מט, כג.

97) ו„מעשה רב" במסכת זבחים (יט, רע"א) שמלך דאוה"ע תיקן אבנטו של אמורא, באמרו, „ממלכת כהנים כתיב בכו" („וצריכין אתם לנהוג עצמכם בתפארת של כהנים" — פרש"י), ועל זה אמרו „אקיים בך והיו מלכים אומניך".

---

*) ומסתבר בפשטות שגם יעקב (שכיבדוהו מצרים כו') פעל עליהם לקיים מצוות שנצטוו ב"נ. וי"ל, שהסיבה לכך שביקש „אל נא תקברני במצרים", „שלא יעשוני מצרים ע"ז", היא גם כדי שלא להכשיל את מצרים בע"ז.

**) ובנוגע לכהנים (ש„אדמת הכהנים לא קנה") — י"ל, שלא הי' אצלם ע"ז ממש, כי אם, שיתוף בלבד (ועדיין צ"ע להדעות שב"נ הוזהרו גם על השיתוף (ראה הנסמן בד"ה מים רבים תשי"ז (סה"מ — מלוקט ח"א ע' נא ואילך) פ"ג). ואכ"מ).

---

98) נוסף על העילוי ד„כל השונה הלכות בכל יום" (ראה אגה"ק סכ"ט. וראה גם לעיל הערה 92).

99) להעיר שהרמב"ם כתב חיבורו „בארץ מצרים". ולהעיר גם מהידוע שרמב"ם ר"ת „רבות מופתי בארץ מצרים".

100) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 233 ואילך.

101) להעיר מגודל העילוי דכ"ף — בחינת הכתר (לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ), ומספרו עשרים — ב"פ עשר, „עשר אעשרנו לך" (תו"א ויצא כב, ד. ובכ"מ), ובזה גופא — כ"ף (עשרים) בטבת (כנ"ל ס"ה).

102) שה"ג להחיד"א מע' רמב"ם. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 26. וש"נ.

103) אגה"ק סז"ך וכ"ח.

בנוגע ללימוד תורתו, חיבורו העיקרי, ספר הי"ד.

ולכן, כדאי ונכון שבין החגיגות דסיום הרמב"ם שעושים בכל מקום ומקום[104], יערכו גם חגיגות דסיום הרמב"ם ביום הרביעי הבעל"ט, יום הסתלקותו של הרמב"ם, ועכ"פ — חגיגה אחת בארץ ישראל, ומה טוב — על ציונו של הרמב"ם בטבריא[105], וחגיגה אחת בחוץ לארץ (ובאם אפשר — כמה חגיגות בכמה מקומות, הן בארץ ישראל והן בחוץ לארץ), ומכיון ש"זכין לאדם שלא בפניו"[106], הרי אלו שחוגגים סיום הרמב"ם ביום הסתלקותו יזכו גם את כל בנ"י שבכל שאר המקומות (גם אלו שחגגו בימים שלפנ"ז או שיחוגו בימים שלאח"ז), כדי שאצל כולם יהי' העילוי והסגולה כו' דחגיגת סיום הרמב"ם ביום סגולה, יום הסתלקותו, עשרים בטבת.

יב. ויה"ר — והוא העיקר — שכל ישראל כולם יחגגו את סיום הרמב"ם בעשרים בטבת בארצנו הקדושה, ביחד עם הרמב"ם עצמו (שיערוך את הסיום), מכיון שעוד לפנ"ז יקויים היעוד "הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים", ו"הקיצו ורננו שוכני עפר"[107], והרמב"ם בתוכם, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (יוסף שבדורנו) עמהם, ויוסף ויעקב עמהם, ומשה ואהרן עמהם[108].

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש זוכים למ"ש הרמב"ם בסיום חיבורו "ובאותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים[109] וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[110] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים",

ומתחילים עוה"פ מהתחלת החיבור — "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו'" — באופן נעלה יותר באין־ערוך[111],

ועד לתכלית העילוי — ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[112], כולל גם הלימוד ד"תורה חדשה מאתי תצא"[113], "מאתי" ממש, וכאמור, תיכף ומיד ממש.

---

104) אע"פ שכבר סיימו מחזור חמישי והתחילו מחזור ששי בימים שלפנ"ז — כמנהג ישראל לקבוע השמחה לגמרה של תורה בזמן המתאים ביותר לעריכת החגיגה "ברוב עם הדרת מלך", כראוי לכבודה של תורה.

105) להעיר שב"טבריא" מודגש מעלת הטוב — "טובה ראייתה" (מגילה ו, א), ופשיטא, שלילת הענין ד"נסתמו עיניהם . . מצרת השעבוד".

106) עירובין פא, ב — במשנה. וש"נ.

107) ישעי' כו, יט.

108) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד — פסחים קיד, סע"ב.

109) היפך בתכלית ד"נסתמו עיניהם ולבם כו'" בזמן הגלות.

110) ישעי' יא, ט.

111) כמשנ"ת בארוכה ב"הדרן על הרמב"ם" — לעיל ע' 158 ואילך.

112) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

113) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

משיחות ש״פ שמות, כ״ג טבת, מבה״ח שבט ה׳תשמ״ט

א. דער שבת קומט לאחרי ובסמי־כות צו סיום אמירת קדיש במלאות י״א חודש (ביום ה׳, כ״א טבת) פון דעם יום הסתלקות.

ווי דער מנהג איז, אַז מ׳איז מפסיק זאָגן קדיש נאָך י״א חודש פחות יום אחד[1], „שלא[2] יעשו כו׳ [די נפטרים רשעים כי משפט[3] רשע י״ב חודש״, און אמירת קדיש איז בכדי אָרויסהעלפן די נשמה אין דעם דין ומשפט כו׳.

וואָס אַזוי פירט מען זיך בנוגע צו יעדן אידן, וואָרום כל ישראל בחזקת כשרות[4] [„ועמך כולם צדיקים״[5]], אפילו בנוגע צו אַזאַ וואָס מ׳ווייסט[6] אַז ער האָט עובר געווען אויף אַן עבירה ר״ל[7], על אחת כמה וכמה בנוגע אַ צדיק אָדער אַ צדקנית, ובזה גופא — דרגא למעלה מדרגא.

ס׳איז פאַרשטאַנדיק אַז דער מפסיק זיין באמירת קדיש צוליב דעם טעם הנ״ל, איז ניט (נאָר) צוליב כבוד הנפטר, נאָר דורך דעם גופא וואָס מען איז דן די נשמה לכף זכות, ווערט בטל (אָדער עכ״פ פאַרלייכטערט) דער דין למעלה[8], און זי איז דעמולט עולה אין גן עדן.

---

1) יש כמה דעות במשך זמן אמירת קדיש. ואנו אין לנו אלא מנהג נשיאינו, וע״פ הרשום בקטע מצוואת כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע (נדפסה בחנוך לנער ע׳ 52. ס׳ המנהגים — חב״ד ע׳ 78. אגרות קודש אדמו״ר מהורש״ב ח״ב ע׳ תתקד. ועוד): בענין הי״א חודש — להפסיק חודש ויום א׳ קודם כו׳. וכן הוא דעת רוב המכריע של אחרוני הפוסקים (לשון מכתב ערש״ק ויגש תשי״א — נדפס בלקו״ש חי״א ע׳ 213. אגרות קודש ח״ד ס״ע קה ואילך. וש״נ).

2) רמ״א יו״ד סשע״ו סו״ס ד. מהרי״ל הל׳ שמחות. לבוש או״ח סקל״ג. פרי מגדים בקונטרס נועם מגדים בסופו. דרכי משה יו״ד שם סק״ט. באר היטב או״ח סקל״ח סק״ה, מכנסת יחזקאל סוף חלק יו״ד. וראה שדי חמד אס״ד אבלות אות קסב. קיצור שו״ע סכ״ו ס״ז. ועוד.

---

*) אלא לדעת הפרמ״ג „נכון להפסיק שלשים יום שלמים בין הפסק ובין היארצייט״ (מלבד יום היא״צ). וכן נהג (כמדומני קרוב לודאי) כ״ק מו״ח אדמו״ר אחר הסתלקות אמו (שנסתלקה בי״ג שבט) שהפסיק אמירת קדיש **בי״א** טבת (ראה מכתב מט׳ טבת תשי״א בהערה — נדפס בלקו״ש חי״א ע׳ 214. חנוך לנער, ס׳ המנהגים חב״ד ואגרות קודש אדמו״ר מהורש״ב שם). אבל לדעת הכנס״י ושאר הפוסקים (שבפנים ההערה) יש להפסיק חודש (אפילו של כ״ט יום) פחות יום א׳. וראה ס׳ יוסף דעת לשו״ע יו״ד סשע״ו. וכן מסיק כ״ק אדמו״ר נ״ע („להפסיק חודש ויום א׳ קודם. עד״מ אם היא״צ בי׳ שבט יאמר קדיש עד ט׳ טבת ועד בכלל״ — אף שחודש טבת הוא לעולם חסר). כנ״ל הערה 1.

---

3) משנה עדיות ספ״ב. שבת לג, ב. ר״ה יז, א. תוד״ה פושעין — חגיגה בסופה. וראה שבת קנב, סע״ב.

4) רמב״ם הל׳ קידוש החודש פ״ב ה״ב.

5) ישעי׳ ס, כא.

6) ע״י עדות שהעידו עליו בב״ד, וכיו״ב.

7) ורק ב„מי שיודע באביו ואמו שהיו רשעים מאותם שנידונים י״ב חודש ראוי ומחויב שיאמר קדיש י״ב חודש״ (פתחי תשובה לשו״ע יו״ד שם מס׳ חומות ירושלים. שדי חמד שם. ועוד).

8) ראה ס׳ יסודי ישורון ח״א מערכת קדיש ע׳ רכד: ס׳ כל בו (על אבילות) פ״ה ס״ב אות י הערה 18 (בשם אחרונים) — ע״פ דברי חז״ל (קה״ר פ״ב, יג) „כשאדם נפטר מן העולם אומר הקב״ה למלאכי השרת לכו למטה וראו — מה הבריות אומרים עליו, כשר הי׳ יר״ש הי׳, מיד מטתו פורחת באויר״.

און דער חידוש אין דעם איז נאָכמער אונטערשטראָכן לויט מנהגנו (להפסיק באמירת קדיש א גאַנצן חודש (ויום א') פאַר סיום הי"ב חודש) — ניט ווי די דיעות[9] צו מפסיק זיין א וואָך פריער — אע"פ וואָס צוליב טעם הנ"ל איז לכאורה גענוג מאַכן אַ שינוי פון איין טאָג, אָדער עכ"פ איין וואָך[10]:

וויבאַלד אַז תורתנו איז תורת חסד, איז דער לימוד זכות און די עליית הנשמה אין גן עדן (שעל ידי לימוד זכות זה) איפן שטאַרקסטן און פריסטן אופן — מ'איז דאָס מקדים דעם גרעסטן צאָל טעג (ניט אַ מעת־לעת אָדער אַ וואָך, נאָר) — אַ גאַנצן חודש פאַר סיום הי"ב חודש!

ב. לויט דעם דאַרף מען אָבער האָבן אַ ביאור פאַרוואָס מ'זאָגט קדיש אין דעם טאָג פון יאָרצייט בסיום הי"ב חודש — דלכאורה איז דאָס אַ סתירה: לאחרי ווי מ'האָט מפסיק געווען אמירת קדיש בסיום הי"א חודש, וואָס פאַר אַן אָרט האָט עס צו ווייטער זאָגן קדיש אַ חודש שפּעטער, אין יאָרצייט[11]?!

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז אמירת קדיש בסיום הי"ב חודש איז אַזוי ווי די אמירת קדיש אין דעם יאָרצייט בכל שנה ושנה — וואָס דאָס איז בכדי אויפטאָן אַן עלי' אין דער נשמה פון איין דרגא צו אַ העכערע דרגא (אין גן עדן עצמו), און ניט צוליב דעם דין ומשפט (וואָס איז נאָר אין די ערשטע י"א חדשים).

אָבער אפילו לויט דעם, אַז דער קדיש בסיום הי"ב חודש איז בכדי אויפטאָן אַן עלי' [און אַזוי איז טאַקע דער אמת, כדלקמן ס"ג] — דאַרף מען זאָגן אַז דער קדיש האָט אויך אַ שייכות והמשך צו די י"ב חדשים שלפני זה, ואדרבה — ניט בדרך טפל, נאָר דאָס איז אַן עיקר, וואָרום ביום זה ווערט נסתיים די תקופה פון אבילות פון י"ב חודש (און ניט י"א חודש), ווי ס'איז מודגש בכ"מ אין ש"ס ופוסקים[12] אַז בסיום הי"ב חודש ענדיקט זיך אַ תקופה פון אבילות[13] [בדוגמא צו די תקופות שלפנ"ז: שלשה, שבעה און שלשים], און ס'איז אַ נפק"מ בנוגע לכמה הלכות בפועל וואָס דער אבל טאָר ניט טאָן ביז לאחרי סיום הי"ב חודש [נאָר בנוגע צו דעם פרט פון אמירת קדיש, איז מען דאָס מסיים נאָך י"א חודש, אָבער בנוגע צו כמה עניני אבילות ווערן זיי נמשך ביז סיום הי"ב חודש][13*].

דאָס הייסט, אַז אע"פ וואָס אמירת קדיש אין דעם ערשטן יאָרצייט האָט אין זיך אַ צד השוה מיט אמירת קדיש אין די יאָרצייטן שלאחרי זה (אַז דאָס איז בכדי אויפטאָן אַן עלי' אין דער נשמה), איז דאָס אָבער אויך פאַרבונדן מיט סיום תקופת האבילות של י"ב חודש.

---

9) שיורי ברכה יו"ד שם בשם כנה"ג.

10) בכנס"י (הובא בבאר היטב) ובקיצור שו"ע שם דהא שאין אומרים קדיש לאחרי י"א חדש הוא, כי „יום אחד בחודש חשוב חודש והוי כאילו אמר י"ב חודש". אבל צריך ביאור, כי בנוגע לאבילות י"ב חודש אין אומרים מקצת החודש ככולו (ט"ז יו"ד סו"ס שצה. מתרומת הדשן סרצ"ב), ומאי שנא קדיש מאבילות.

11) ומטעם זה יש נוהגין שלא אומרים קדיש בהיאָרצייט (ראה ס' כל בו פ"ה ס"ד אות טו. וש"נ).

12) ראה מו"ק כא, ב ואילך. רמב"ם הל' אבל פ"ה ואילך. טושו"ע יו"ד סשפ"ה ואילך. וראה תרומת הדשן שם. שו"ע יו"ד שם סו"ס שצה.

13) וראה שד"ח שם שאין חשש שעי"ז הוא מחזיק את אבותיו לרשעים.

13*) ראה מהרי"ל ולבוש שבהערה 2.

ועפ״ז כנ״ל צריך ביאור: פאַרוואָס זאָגט מען קדיש בסיום הי״ב חודש בה בשעה ווען מ׳האָט ערשט מפסיק געווען אמירת קדיש של י״א חודש?

ג. ויש לומר בהקדים נאָך אַ קשיא אין דעם ענין:

ע״פ הנ״ל, אַז אמירת קדיש איז בכדי אַרויסהעלפן די נשמה אין דעם דין ומשפט, און דערפאַר איז מען מפסיק בזה לאחר י״א חודש — פאַרוואָס זאָגט מען קדיש אויף דער הסתלקות פון אַ צדיק וצדקנית וועלכע האָט ניט קיין שייכות צו דין ח״ו[14]?!

איז דער ביאור אין דעם:

עס שטייט אין כתבי האריז״ל[14*] (געבראכט אין פוסקים[15]), אַז די קדישים וואָס מ׳זאָגט בשנה הראשונה (י״א חודש) „אין הטעם כפי מה שחושבים המון העם שמועיל להציל נפש המת מדינא של גיהנם לבד כי הנה עוד יש תועלת א׳, והוא להכניסו לגן עדן ולהעלותו ממדרגה למדרגה״. און דערפאַר זאָגט מען קדיש אויך בשבתות וימים טובים (ווען ס׳איז ניטאָ קיין דין למעלה).

וכמובן פון דעם ביאור אין כללות ענין אמירת קדיש בתפלת כל יום (כמבואר אין כתבי האריז״ל[16] און אין חסידות[17]), אַז קדיש איז בכדי אויפטאָן די עלי׳ מעולם לעולם, פון די ד׳ עולמות אבי״ע, וואָס כנגדם זיינען די פיר כללות׳דיקע שלבים אין תפלה (וועלכע איז געגליכן[18] צו אַ „סולם מוצב ארצה וראשו מגיעה השמימה״[19], אַ סולם של ד׳ שליבות). וואָס דערפאַר טיילן זיך די קדישים בכללות אויף פיר דרגות, כנגד די עלי׳ אין די פיר עולמות, און דערנאָך אויף נאָך פיר דרגות — כנגד די המשכה למטה[20] (וואָס די תפלה באַשטייט פון אַ „סולם״

---

14) ועד כדי כך שכ״ק אדמו״ר נ״ע נתחרט ונצטער על שהוסיף יום א׳ באמירת קדיש די״א חדשים (ראה מכתב שבשוה״ג להערה 2). וראה שיחת ט׳ טבת תשי״א.

14*) שער הכוונות ענין הקדיש. פע״ח שער הקדישים (שער ו) ספ״א בהג״ה. סידור האריז״ל קודם עלינו. ועוד. וראה חנוך לנער ע׳ 33.

15) לחם הפנים ושיורי ברכה יו״ד סו״ס שעו.

16) שער הכוונות שם. פע״ח שער הקדישים. סידור האריז״ל. ועוד.

17) ראה סה״מ תרס״ט ס״ע רלח ואילך. מכתב כ״ק מו״ח אדמו״ר מי״ב תשרי תרצ״ה — אגרות קודש שלו ח״ג ע׳ קמא ואילך. מכתב מט׳ שבט תשט״ו — נדפס בסו״ס תהלים אהל יוסף יצחק. ושי״נ.

18) זח״א רסו, א. ח״ג שו, ב. תקו״ז תמ״ה.

19) ויצא כח, יב.

20) ובפרטיות יותר הי״ז נתחלק במשך היום — להח׳ קדישים בתפלת שחרית, וד׳ קדישים בתפלת מנחה, וד׳ קדישים בתפלת ערבית (כולם במספר ד׳) — סה״כ ט״ז קדישים, כדיוק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע „לומר בכל יום (לבד ש״ק ויו״ט) ט״ז קדישים״* (צוואה שלו דלעיל הערה 1).

*) ולאחרי תקנת אמירת תהלים בכל יום (ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר) — אומרים גם קדיש לאחרי אמירת תהלים בסוף תפלת שחרית (ראה מכתב כ״ק מו״ח אדמו״ר מד׳ אלול תש״ד — נדפס באגרות קודש ח״ג ע׳ ח בשוה״ג). ולפעמים מונים גם הקדיש שלפני שמו״ע בתפלת ערבית (ראה אגרות קודש שם).

אבל כל קדישים אלו הם פרטים כו׳ בהד׳ (ט״ז) קדישים כנגד העליות והמשכות בהד׳ עולמות אבי״ע, כנ״ל בפנים ההערה.

ולהעיר שברשימה א׳ מצוואת אדנ״ע הנ״ל נזכר ש„בגוף הצוואה כתי״ק רנ״ע כאן פלפול ארוך בזה (בענין ש„דקדקתי לומר בכל יום . . ט״ז קדישים״) עפ״י נגלה ועפ״י קבלה״.

וואָס „עולים ויורדים בו[19]", עלי' והמשכה).

און ווי ס'איז פאַרשטאַנדיק אויך פון דעם תוכן ופירוש המילות פון קדיש — אַז דאָס איז פאַרבונדן (ניט בלויז מיט באַוואָרענען אַ דין כו' במצב ירוד, נאָר בעיקר) מיט אַן עילוי ועלי' הכי גדולה: „יתגדל ויתקדש שמי' רבא"[21], אַז מ'טוט אויף אַ תוספות גדלות וקדושה אין דעם אויבערשטן כביכול[22]: „יהא שמי־ה שם י"ה, רבא" (כפירוש א'[23] אין „יתגדל ויתקדש שמי' רבא"), און נאָכמער (כפירוש ב'[24]): „יהא שמו הגדול (שמי' רבא) מבורך", אַז מ'טוט אויף אַ תוספות ברכה אפילו אין בחי' „שמו הגדול"!

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק די אמירת קדיש אויף דער נשמה פון אַ צדיק וצדקנית — אַז דאָס איז נאָר בכדי אויפטאָן עליית הנשמה ממדרגה למדרגה אין גן עדן עצמו.

ד. דער ענין פאָדערט אָבער ביאור:

דעם זעלבן נוסח קדיש וועלכע מ'זאָגט אויף אַ צדיק וצדקנית (בכדי אויפטאָן עליית הנשמה ממדרגה למדרגה) זאָגט מען אויך אויף די וועלכע זיינען אין אַ נידעריקע דרגא (בכדי מסייע זיין זייער דין ומשפט בגיהנם), ביז אויך אַזאַ וואָס זיין דין איז י"ב חודש,

וכידוע אויך דער סיפור חז"ל[25] וואָס ברענגט זיך אין פוסקים[26] (אַלס איינער פון די מקורות הראשונים אויף דעם ענין פון אמירת קדיש), ווי רבי עקיבא האָט זיך משתדל געווען אַז אַ יתום זאָל זאָגן קדיש, און דורך דעם מציל זיין אביו וועלכע איז געשטאַנען בתכלית הירידה כו'.

דאַרף מען פאַרשטיין פאַרוואָס מ'זאָגט דעם זעלבן (נוסח) קדיש (וואָס תוכנו איז עלי' הכי גדולה — „יתגדל ויתקדש שמי' רבא") סיי בכדי אויפטאָן די עלי' הכי גדולה פון אַ צדיק וצדקנית און סיי בכדי מציל זיין פון דין ועונש?!

ויש לומר דעם ביאור אין דעם: אמירת קדיש אויף אַ מענטש וועלכער דאַרף אָנקומען צו הצלה מדין, איז (כנ"ל פון כתבי האריז"ל) אויך צוליב אויפטאָן אין אים די גרעסטע עליות, ממדרגה למדרגה (אין גן עדן עצמו), פונקט ווי דאָס איז בנוגע צו אַ צדיק[27];

---

21) ראה טואו"ח ר"ס נו. ס' הפרדס לרש"י ז"ל (ע' שכג בהוצאת עהרנרייך).

22) וכן בהמשך נוסח הקדיש — מודגש העלי' הכי גדולה שבזה, כמבואר בספרים (ראה ס' הפרדס שם. מטה משה ח"א סימן ע ואילך. הנסמן בס' קדיש לעלם (לר' אליעזר זלמן גריבסקי — ירושלים, תרנ"א). ס' דרכי חסד סכ"ו. ס' גשר החיים פ"ל. ועוד). — וראה גם שיחת כ"א אדר התשמ"ח — סיום השלושים (סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 306 ואילך).

23) מחזור ויטרי — הובא בתוד"ה ועונין ברכות ג, א.

24) תוס' שם. וראה טושו"ע או"ח רסנ"ו. שו"ע אדה"ז שם ס"ג.

25) ראה (בשינויי גירסאות) מס' כלה רבתי פ"ב. תדא"ז ספי"ז. זהר חדש פד, ג. בחיי ס"פ שופטים. סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים ערך רבי עקיבא. ועוד.

26) ריב"ש סקט"ו. אור זרוע הל' שבת ס"נ. בית יוסף לטויו"ד סשע"ו (בשם כלבו). דרכי משה שם. וראה רמ"א שם. ועוד. — וראה קדיש לעלם מאמר א'. ס' הקדיש ע' קלח־קלט. כל בו (על אבילות) פ"ה ס"ב אות א. דרכי חסד שם אות יד. גשר החיים שם אות ד. וש"נ.

27) אלא שבצדיק העליות הם בדרגות נעלות יותר שלא בערך כו', כמובן.

דער חילוק איז, אַז די עליות פון אַ צדיק ווערט גלייך אויפגעטאָן בגלוי, משא"כ ביי אַנדערע, ווערט עס נתגלה ערשט שפּעטער, לאחרי סיום הי"א חודש ווען עס ענדיקט זיך דער דין.

ובחסדו הגדול האָט דער אויבער־שטער אויסגעשטעלט אַז דער וועג צו אַרויסהעלפן אין דעם דין ומשפט איז (ניט דורך אַן ענין שבערכו, נאָר) דוקא דורך אמירת קדיש, "יתגדל ויתקדש שמי' רבא" (המוסיף עלי' וקדושה אין דעם אויבערשטן כביכול), וועלכע טוט אויף די העכסטע עליות אין דער נשמה!

ווי מ'געפינט עס בנוגע צו כו"כ ענינים — דעם חיבור פון צוויי קצוות: אַז אַ פעולה אין אַ דרגה תחתונה ביותר, איז פאַרבונדן מיט אַן ענין הכי נעלה.

ויש לומר אַז דאָס איז גאָר אַן ענין עיקרי אין תורה ומצוות און אין דעם גאַנצן אויסשטעל פון סדר השתלשלות,

אַנהויבנדיק ווי דאָס איז בא דעם אוי־בערשטן אַליין כביכול: "כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים"[28], אַז בכדי מחי' זיין "דכא ושפל רוח" איז דאָס דוקא דער "רם ונשא" און דורך "מרום וקדוש אשכון". ובדוגמא לזה כביכול דורך אמירת קדיש פון אַ אידן: די הצלה פון אַ נשמה וועלכע שטייט בדרגא תחתונה (דכא ושפל רוח), איז דאָס דוקא דורך אמירת קדיש "יתגדל ויתקדש שמי' רבא".

ויש לומר דוגמא לזה, סיי אין תורה סיי אין מצוות.

דוגמא לדבר בענין המצוות — אין מצות צדקה:

די זעלבע מצות צדקה וועלכע איז גאָר אַ פשוט'ע עבודה, ותחלת העבודה, צו אַרויסהעלפן אַן עני ושפל רוח, מיט אַ שוה פרוטה וכיו"ב — ווערט אָנגע־רופן[29] "מצותך"[30], "מצות ה' ממש"[31], און די צדקה של הקב"ה איז דער מקור אויף אַלע השפעות והמשכות פון דעם אויבערשטן [כולל אויך די אַנדערע מצוות וועלכע דער אויבערשטער איז מקיים], סיי די השפעות הכי עליונות, און סיי די השפעות הכי תחתונות, קומען זיי אַלע פון צדקתו של הקב"ה, וועלכע ווערט נמשך במיוחד דורך דעם וואָס אַ איד איז מקיים מצות צדקה דורך העלפן אַן עני מיט אַ שוה פרוטה!

דוגמא לדבר בענין התורה — אין דעם ענין פון אל"ף בי"ת:

די זעלבע אותיות פון אל"ף בי"ת מיט וועלכע מ'הויבט אָן לערנען מיט אַ קליין קינד (איידער ער פאַרשטייט עפּעס־וואָס אין תורה), און פון וועלכע עס ווערן צוזאַמענגעשטעלט כל התיבות — זיינען די אותיות וועלכע זיינען כולל אין זיך און אין זיי שטעלט זיך אויס כל התורה כולה [און כל הענינים פון סדר ההשתלשלות וועלכע ווערן נמשך דורך די אותיות התורה פון די עשרה מאמרות וצירופיהם כו'[32]]. ובסגנון אחר — בפר־

---

28) ישעי' נז, טו.

29) תהלים קיט, צו.

30) נוסף לזה שגם במצוות עצמן — הרי מצות צדקה שקולה כנגד כל המצוות (ב"ב ט, א), ונקראת מצוה סתם (ראה ירושלמי פאה פ"ח ה"ח. ועוד. תניא פל"ז), וגדולה צדקה שמקרבת את הגאולה (ב"ב י, א).

31) אגה"ק ס"ז.

32) שעהיוה"א פ"א.

טיות יותר: די זעלבע אותיות פון אל״ף־בי״ת זיינען סיי די אותיות פון וועלכע עס ווערן „אויפגעבויט״ אלע ווערטער (שני אבנים בונות שני בתים, שלש בונות ששה בתים וכו׳[33] , ד.ה. אַז די אותיות זיינען למטה פון די תיבות (אַזוי ווי אבנים זיינען „נידעריקער״ פאַר די בתים), און סיי די דרגא אין אותיות (ראשי תיבות) וואָס איז כולל און איז העכער פאַר די ווערטער אַליין (כמ־דובר לעיל בארוכה[34]).

ויש לומר עד״ז בנוגע צו אמירת קדיש — וואָס איז אַן ענין של צדקה פאַר דער נשמה: די צדקה צו מציל זיין אַ נשמה פון אַן עונש (ביז פון אַן עונש הכי חמור, ווי אין דעם סיפור הנ״ל פון רבי עקיבא׳ן) איז דוקא דורך אמירת קדיש, „יתגדל ויתקדש שמי׳ רבא״, וועלכע טוט אויף אויך די גרעסטע עליות פאַר דער נשמה[35]; נאָר בגילוי בפועל קומען אַרויס די עליות לאחרי זמן[36].

ה. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פאַר־שטיין די אמירת קדיש בסיום הי״ב חודש:

די אמירת קדיש אויך אין די ערשטע י״א חדשים איז בכדי אויפטאָן (ניט נאָר הצלה מדין כו׳, נאָר) אויך עליית הנשמה ממדרגה למדרגה אין ג״ע עצמו [נאָר בנוגע צו אַ צדיק טוט עס אויף גלייך בגלוי, און בנוגע צו הפכם — ווערט עס נתגלה שפּעטער].

און אַלס המשך צו די עליות (וואָס ווערן אויפגעטאָן במשך הי״א חודש) זאָגט מען קדיש בסיום הי״ב חודש, וועלכע קומט אַלס המשך וסיום פון תקופה זו של י״ב חודש, אָבער אַ המשך וסיום וחותם ניט אין דער פעולה פון הצלה מדין, נאָר דעמולט הויבט אָן נתגלה ווערן (נאָר) די עליות וואָס

33) ספר יצירה פ״ד מי״ב.

34) ב„הדרן״ על הרמב״ם — לעיל ע׳ 162 הערה 84.

35) וכן הוא לאידך גיסא: שע״י אמירת קדיש על הצדיק (לפעול עליית הנשמה), יש בזה גם השפעה למטה*, להאומר קדיש ולהשומע וכו׳** (כדלקמן בפנים ס״ז), עד שפועל ישועות בקרב הארץ (ע״ד שהוא ביום הסתלקות הצדיק — אגה״ק סכ״ח).

ולהעיר שכן הוא גם בכל תפלה (ואמירת קדיש שבה) — הן העלאה והן המשכה, כנ״ל ס״ג. וראה קונטרס העבודה, דשני ענינים בתפלה: התקשרות נפשו באלקות, ובירור וזיכוך נה״ב.

36) ובפרט זה שונה אמירת קדיש מנתינת הצדקה, כי בצדקה, כשנותן לעני שיעור מסויים — העני מקבל רק שיעור זה ולא יותר* (אלא שעי״ז נמשך מבחי׳ צדקתו של הקב״ה); ואילו ע״י אמירת קדיש הרי הנשמה מקבלת גם עליות הכי נעלות (נוסף להצלה מדין), אלא שגילוי ענין זה הוא לאחרי זמן.

*) ולהעיר שאומרים קדיש בלשון ארמית, הלשון שהי׳ כולם מבינים, גם עמי הארץ (תוס׳ ברכות שם. וראה זח״א סב, ב).

) ולהעיר שקדיש פעולתה גם להכניע ולברר הקליפות — זח״ב קכט, ב. פע״ח שם. סידור האריז״ל שם (ושם, שב׳ תועלת בקדיש, עליית העולמות ושבירת הקליפות, **והא בהא תליא). ולהעיר מזח״א שם, שהקדיש מועיל לי׳ „שעתא ופלגא שעתא״ (וי״ל שזהו הדיוק דאמירת ט״ז קדישים — כנ״ל הערה 20) — ראה לקו״ש חי״ט ס״ע 457.

*) ולהעיר, דקיום מצות צדקה הוא גם כשנותן להעני מאכל שיעור כזית (או פרוטה שיכול לקנות בה כזית), דשיעור אכילה הוא בכזית (יומא פא, א. וש״נ) — אף שבאכילה זו אינה מתישבת דעתו עליו, ורק בככותבת מיתבא דעתי׳ (יומא פ, ב). וצ״ע שווי דככותבת בזמן הש״ס.

קומען ארויס פון די אמירת קדיש במשך י"א חדשים אלו [משא"כ בסיום הי"א חודש שטייט מער בהדגשה ובגלוי דער דין ומשפט, דעריבער איז מען דעמולט מפסיק באמירת קדיש].

ואע"פ אז דער סיום פון י"ב חודש איז פארבונדן מיט דעם ענין האבילות, און די הנהגות פארבונדן דערמיט (כנ"ל ס"ב), פונדעסטוועגן, די עליות וואס ווערן אויפגעטאן דורך אמירת קדיש, זיינען ניט קיין טפל און אפילו ניט קיין פרט אין קדיש (גם במשך הי"א חודש), נאר — אן עיקר. ויש לומר, אז דאס איז נאכמער עיקר ווי הצלה מדין, וועלכע איז נאר א הכנה בכדי אפווישן ענינים בלתי רצויים וועלכע האבן זיך „צוגעקלעפט" צו דער נשמה, בכדי אז די נשמה זאל קענען עולה זיין ממדרגה למדרגה בגן עדן צו נהנה זיין מזיו השכינה וכו'.

ו. לאחרי הנ"ל דארף מען נאך אבער פארשטיין — לאידך גיסא: פארוואס איז מען מפסיק באמירת קדיש אויף א צדיק לאחרי י"א חדש? בשלמא בנוגע צו דעם וואס איז ניט קיין צדיק ועאכו"כ הפכו — איז מען מפסיק מפני כבוד הנפטר, וואס קדיש איז נוגע אויך צו באווארענען דער דין שלו. אבער ביי א צדיק איז אמירת קדיש נאר בכדי אויפטאן אן עלי', איז פארוואס איז מען מפסיק בזה לאחרי י"א חודש?

ויש לומר הביאור בזה [נוסף צו דעם טעם בפשטות, ווייל תורה על הרוב תדבר[37], און דערצו — קען אן אדם למטה ניט אלעמאל וויסן ווער איז א צדיק]: אויך בנוגע צו א צדיק וצדקנית הויבט זיך אן א נייער סדר עליות לאחרי י"א חודש, שלא בערך צו די עליות אין די חדשים שלפנ"ז [אע"פ וואס אויך דעמולט זיינען צוגעקומען עליות חדשות מיום ליום, ע"י התפלות ואמירת קדיש בכל יום, ושלשה פעמים ביום[38]], בדוגמא צו דער עלי' (שלא בערך) פון גיהנם לגן עדן בא די וואס זיינען שייך לזה.

און מצד דעם אין ערוך פון דער עלי' (וועלכע הויבט זיך אן בסיום י"א חודש) קען מען דעמולט ניט זאגן קדיש, ווייל דער דיבור איז „נידעריק" צו קענען ממשיך זיין די עלי'[39].

און דאס וואס מ'זאגט קדיש (בדיבור) בסיום הי"ב חודש, איז יש לומר, ווייל דעמולט דערגרייכט מען צו נאך א העכערע דרגא, וואס דארטן קען מען ממשיך זיין די עלי' אויך ע"י דיבור של־מטה[40].

ז. ע"פ הנ"ל איז פארשטאנדיק אז שטייענדיק אין דעם שבת וואס קומט גלייך נאך סיום אמירת קדיש — הויבט זיך אן א נייער סדר אין עליית הנשמה, סיי אין דער עלי' למעלה מעלה, און סיי אין איר השפעה למטה מטה.

ויש לומר, אז דער נייער סדר איז ניט נאר פאר דער נשמה, נאר אויך פאר

37) מו"נ ח"ג פל"ד.

38) ראה מקומות שבהערות 16; 17.

39) ועי"ד הטעם שלא מברכים על תפילין של ראש (תו"א פרשתנו נב, ב). וראה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) ס"י.

40) ועי"ד המבואר בנוגע לתק"ש במקדש ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת (לקו"ת ר"ה נד, א ואילך. המשך ר"ה תרנ"ט. תרס"ה. תרס"ו. תש"ג. ועוד). — וראה בארוכה שיחת ט' טבת תשי"א (יום סיום אמירת קדיש אחרי כ"ק מו"ח אדמו"ר).

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' נו. המו"ל.

דעם אומר קדיש. וכן יש לומר — בנוגע צו דעם שומע הקדיש[40*] ועאכו"כ ועונה אמן יהא שמי' רבא (וואָס איז נאָך גרעסער בכמה פרטים ווי אמירת הקדיש עצמו[41]), ביז צו אַלע די וואָס הערן דאָס —

אַז אין זיי אַלע הויבט זיך אָן אַ נייער סדר עלי' בעבודתם (אַלס נשמות בגופים), סיי אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו[42], און סיי אין כל סדר השתלשלות[43].

ובפשטות — בנוגע לפועל:

יעדערער פון די שומעים באַקומט כח פון עליית הנשמה בסיום אמירת קדיש צו עולה זיין (אַלס נשמה בגוף), און מיט אַן עלי' שלא בערך, אין אַלע ענינים פון תורה ומצוות און אידישקייט בכלל — סיי בנוגע צו זיין איגענע עבודה, צו עולה זיין בזה בעילוי אחר עילוי, און סיי אין זיין עבודה פון משפיע זיין אויף אַנדערע, ביז אויך אויף אַזוינע וואָס געפינען זיך דערווייליע אין אַ מצב ירוד, אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, האָט ער בכח צו זיי אויפהויבן פון דאָרטן, ביז אין אַן עלי' שלא בערך, ואדרבה — דוקא אין אַ מצב פון „דכא ושפל רוח", קומט די השפעה פון „רם ונשא", „מרום וקדוש אשכון".

און אפילו אויב מ'זעט ניט גלייך די השפעה ועלי' וואָס מ'טוט אין יענעם אויף, נעמט עס אַמאָל אַ ביסל צייט ביז דאָס ווערט נתגלה, ביז — בתכלית הגילוי, אָבער ס'איז זיכער אַז בשעת מ'רעדט מיט אַ אידן, ובדברים היוצאים מן הלב, האָט עס אַ השפעה ופעולה, נאָר אַמאָל — זעט מען די תוצאות ערשט לאחר זמן.

ח. ויש לקשר זה אויך מיט דער פרשה פון דעם שבת, וואָס איז אויך די פרשה פון יום סיום אמירת קדיש — „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה גו' ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם":

דוקא אין גלות מצרים, „ערות הארץ", איז נתגלה געוואָרן חיבתן של ישראל לפני הקב"ה[44] (אַ דרגא הכי נעלית), ביז אין אַן אופן גלוי לעיני כל עמי הארץ, אַז „פרו וישרצו גו' ותמלא הארץ אותם".

דערפון איז דער לימוד התמידי, כולל אויך הלימוד בדורנו, בגלות זה האחרון:

ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס אידן זיינען געווען אין גלות, און האָבן געוואוסט וועגן דער גזירה אַז זיי וועלן דאָרט זיין רד"ו שנה — זיינען זיי ניט נתפעל געוואָרן און האָבן געטאָן כל התלוי בהם (ניט נאָר צו זיך האַלטן שטאַרק און ניט זיין אַראָפּגעפאַלן בא זיך, נאָר אדרבה —) עס זאָל זיין „פרו וישרצו וירבו גו' במאד מאד", באופן של עלי' וריבוי אַלס מערער און מערער,

---

40*) ראה לקו"ד ח"א מ, ב.

41) ראה ברכות כא, ב. מג"א או"ח רסנ"ו. זח"ב קכט, ב. וראה נזיר בסופה.

42) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר שבהערה 17: וכן הוא בנוגע להמתפללים עצמם אשר בתפלתם לעילוי נשמת כו', הנה בזה הם גורמים נחת רוח לנשמות העולות, ואשר בגלל זאת הנה נשמות כו' מעוררים רחמים בעד יוצאי חלציהם כו' להיות נמשך להם שפע ברכה בגשמיות וברוחניות. וראה קונטרס חנוך לנער 29 ואילך.

43) ראה סוטה מט, א: עלמא אמאי קא מקיים כו' שמי' רבא דאגדתא.

44) ראה פרש"י ריש פרשתנו. נתבאר בההתוועדות.

און האָבן דערפאַר באַקומען ברכת ה' אַז אַזוי זאָל זיין בפועל, בפועל ממש.

אַזוי אויך בנוגע צו דעם גלות, וואָס כל הגליות נקראו על שם מצרים[45] — אַז ניט קוקנדיק אויף די מיצרים וגבו־לים וכו', דאַרפן אידן מקיים זיין אַן קיינע חשבונות ציווי ה': „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"[46].

ובפרט בשעת מ'טראַכט זיך אַריין אין דער העכסטער און טייערער געֿ־לעגענהייט פון האָבן אידישע קינדער, און דעם גודל הנחת רוח וואָס דער אויב־בערשטער האָט (נוסף צו דעם וואָס מ'איז מקיים זיין ציווי) פון דעם וואָס עס ווערט געבאָרן נאָך אַ אידיש קינד!

ועד"ז בנוגע צו „פרו וישרצו גו'" אין רוחניות — אַז אפילו ווען מ'איז נאָך אין חושך כפול ומכופל פון גלות, טוט מען אַלץ און מען איז מוסיף און מעלה אין אַלע ענינים פון אידישקייט, אין אַן אופן פון „פרו וישרצו גו' במאד מאד".

ואדרבה: מ'נוצט אויס דעם זיין אין מצרים, כולל — די וואָס (מאיזה סיבה) לערנען חכמות כולל — חכמת מצרים כפשוטו [וואָס כו"כ חכמות העולם שבֿ־זמן הזה זיינען (נעמען זיך פון) חכמת מצרים[47]] — לעשות „קרדום לחתוך בהן כדי להתפרנס מהן בריוח לעבוד ה' או שיודע להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו"[48], ביז אַז דורך ידיעת חכמת התכונה איז מען מקיים די „מצוה לחשוב תקופות ומזלות"[49] [ביז אַז לכמה דיעות גייט דאָס אַריין אין מנין המצוות („לחשב ולידע ולקבוע באיזה יום תחלת כל חודש כו'"[50]), ולכולי עלמא איז דאָס אַ הכרח צו קענען מקיים זיין מצות קידוש החודש ועיבור השנים].

און דאָס איז אויך כולל — אַז מ'נוצט אויס די ידיעות אין חכמות המדע, בכדי מוכיח זיין צו אַנדערע אויך מיט ראיות שכליות וכו' — ע"ד ס' הכוזרי — די אמת'קייט פון תורה און ווי דאָס שטימט מיט שכל ומדע וכו', ביז אַז דורך דעם קומט צו אַ הוספה ועלי' אין כמה עניני טוב וקדושה, ובאופן פון „פרו וישרצו גו' במאד מאד"[51].

ט. ע"פ הנ"ל (בענין אמירת קדיש) יש להוסיף ביאור אין נאָך אַן ענין בקשר מיט אַ יאָרצייט:

יש נוהגין אַז אין אַ יאָרצייט פאַסט מען[52]. ובפרט אין אַ יאָרצייט פון צדיקים[53].

---

45) ב"ר פט"ז, ד.

46) בראשית א, כח.

47) וכמ"ש (מלכים־א ה, י) „ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים". וכן איתא בכמה מדחז"ל בנוגע לחכמת מצרים וחרטומי מצרים. וראה זח"א קכה, סע"א (במהנ"ע). לקו"ת ס"פ צו (יח, רע"א). ועוד.

— וכידוע ומפורסם גם לאוה"ע בנוגע לכמה ענינים בחכמת התכונה והרפואה שמקורם הוא מחכמת מצרים. וע"פ מדחז"ל וכו' הנ"ל מובן שכן הוא גם בנוגע לעוד חכמות [שכמה מהם עברו והגיעו אלינו ע"י חכמת יון וחכמת צרפת כו', אבל שרשם הוא מחכמת מצרים].

48) תניא ספ"ח. וראה לקו"ש חי"ב ע' 197 ואילך.

49) שבת עה, א.

50) ל' הרמב"ם בריש הל' קידוש החודש בספר היד. וראה סהמ"צ שלו מ"ע קנג.

51) ענין הנ"ל נאמר בקשר עם ה„פגישה" שנתקיימה בשבת זה. המו"ל.

52) ב"י יו"ד סשע"ו (בשם כלבו). רמ"א יו"ד שם ס"ד. סו"ס תב (ושם: מצוה להתענות כו'). וראה ס' כל בו פ"ה ס"ד אות א. וש"נ.

53) ראה טושו"ע יו"ד סשע"ח ס"ד. או"ח סתק"פ. ועוד.

מ׳געפינט אָבער ניט אַז דאָס זאָל זיך ברענגען אין מנהגי חב״ד און אין די ספרי (יסוד פון) חב״ד[*53] — ספר התניא, תורה אור ולקוטי תורה[54].

ויש לומר אַז דאָס איז בהתאם צו שיטת החסידות, ובפרט חסידות חב״ד, אַז בדורות אלו האחרונים דאַרף מען ממעט זיין אין תעניתים וסיגופים.

כידוע תורת הבעש״ט[55] אויפן פסוק[56] „כי תראה חמור שונאך גו׳ עזב תעזב עמו״, אַז מ׳זאָל ניט פּייניקן דעם גוף מיט תעניתים וסיגופים, נאָר אַדרבה — עזב תעזב עמו, מיט אים דינען דעם אויבערשטן. ועד״ז הוראת הרב המגיד[57], אַז בשעת עס ווערט אַ קליין לעכעלע אין גוף ווערט אַ גרויסע לאָך אין דער נשמה.

און ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה״ת[58], אַז „בדורותנו אלה״ טאָר מען ניט מרבה זיין בתעניות, אפילו תעניות של תשובה (און ער ברענגט אויף דעם מחז״ל, אַז דער וואָס קען ניט פאַסטן און פאַסט „נקרא חוטא״[59]), נאָר מ׳זאָל פּודה זיין די תעניות מיט צדקה.

ויש לומר[60], אַז וויבאַלד חלישות הדור איז ניט מצד דער אייגענער בחירה, נאָר ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער באַשאַפן די איצטיקע דורות, איז פאַרשטאַנדיק, אַז רוב התיקונים ע״י תעניתים וסיגופים האָבן זיך אויפגעטאָן בדורות הראשונים, ולאחרי ריבוי העבודה בבירור וזיכוך גשמיות וחומריות העולם בדורות הראשונים — איז איצטער שוין ניט (אויף אַזויפיל) די עבודה,

און אפילו בנוגע צו די ענינים וועלכע מ׳דאַרף נאָך מתקן זיין — איז זיכער אַז אויך דורך דעם אופן העבודה ווי אַנגעוויזן פון דעם בעש״ט און דעם אַלטן רבי׳ן וכו׳ (ניט דורך תעניתים כו׳) פעלט ח״ו גאָרניט אין דעם תיקון וועלכן מ׳וואָלט געהאַט גאָר אַמאָל דורך תעניתים וסיגופים; בדורנו זה האָט מען געגעבן דעם כח צו קענען אויפטאָן די זעלבע ענינים אין אַן אופן וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט צער ודאגה, נאָר בשמחה וטוב לבב, מתוך מנוחת הגוף [וואָס דאָס איז אַ הכרח צו קענען עובד זיין ה׳ כדבעי בלי בלבולים[61]].

ובפרט דורך חסידות חב״ד, וואָס איז מדגיש אַז די עבודה דאַרף דורכנעמען מציאות האדם (ניט ח״ו ברעכן די מציאות), אַנהויבנדיק חב״ד שבשכל, ביז באופן פון יתפרנסון מיני״[62], אַז עס ווערט „דם ובשר כבשרו״[63], ביז אַז דאָס גיט אים צו אין געזונט אויך פון זיין גוף.

*53) וראה גם צוואת הרב המגיד לבנו („התמים״ חוברת ד׳ ע׳ יז [שכז, א]. אור תורה בהוספות נב, ב).

54) אף שהובא בדרושים שלאחרי זה בביאור החילוק בין הסתלקות רשב״י שנקרא הילולא (ועושין בו שמחה) ויום מיתת שאר הצדיקים, גם משה רבינו, שמתענין בהם (ראה ד״ה להבין ענין הילולא דרשב״י בסה״מ תקס״ד (ע׳ קא ואילך). אוה״ת ענינים (ע׳ ריח ואילך). מאמרי אדהאמ״צ ויקרא ח״ב (ע׳ תרסו ואילך). סה״מ תרנ״ד (ע׳ רסא ואילך). ועוד). וראה לקמן הערה 65.

55) „היום יום״ כח שבט. כתר שם טוב בהוספות סט״ז. ושי״נ.

56) משפטים כג, ה.

57) נדפס ב„התמים״ שם ע׳ כח [שלב, ב].

58) פ״ג.

59) תענית יא, סע״א.

60) ראה בארוכה לקוטי ביאורים (להר״י קאַרף) ח״ב ע׳ צב ואילך. ע׳ צו ואילך. וראה לקו״ש ח״ב ע׳ 531 ואילך. חכ״א ע׳ 132. ועוד.

61) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ט.

62) לשון התקו״ז ת״ו בסופו. וראה הקדמת המקדש מלך לספרו. כסא מלך לתקו״ז שם. ועוד.

63) ראה תניא פ״ה.

דערפון איז אויך מובן, אַז וויבאַלד זינט דור אדה"ז איז צוגעקומען נאָכמער אין חלישות הדור, איז אַ ראי', אַז היינט דאַרף מען נאָכמער אָפּהיטן זיך פון נקרא חוטא הנ"ל, אויסמיידען תעניות וסיגופים, אפילו אין די אופנים המותרים בזמן פון דעם אַלטן רבי'ן שרייבנדיק דעם אגה"ת — ווייל ע"פ הנ"ל, בדורותנו אלו ממש, קען מען אויך די ענינים אויפטאָן (אַן תעניתים) דורך צדקה וכו'.

עד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו אַ יאָרצייט און הסתלקות צדיקים[64]: בזמננו זה קען מען מקבל זיין די אַלע השפעות פאַרבונדן מיט דעם טאָג דורך עבודה מיטן גוף[65].

— ולהוסיף ולהדגיש, אַז דאָס איז ח"ו ניט שולל די מנהגים פון אַנדערע אידן וואָס פירן זיך באופן אחר מהנ"ל, וואָרום נהרא נהרא ופשטי'[66], וכל א' במסילתו יעלה[67]; דער דרך פון חסידות חב"ד, ווי אַנגעוויזן פון רבותינו נשיאינו, איז כנ"ל.

און דער ענין איז נאָכמער פאַרשטאַנדיק ע"פ המבואר לעיל, אַז אין אַ יאָרצייט (ועאכו"כ אין די שנים שלאחרי שנה ראשונה) איז בהדגשה (אין אמירת קדיש) די עליית הנשמה; און אויך די עלי' וואָס דאָס טוט אויף אין דעם אדם למטה וואָס האָט אַ שייכות מיט דעם נפטר און פּראַוועט דעם יאָרצייט.

דערפון איז מובן, אַז דאָס דריקט זיך אויך אויס אין זיין עבודה — ניט דורך ברעכן דעם גוף (בדוגמא צו דעם ענין הדין אין גיהנם), נאָר דורך אַן עלי' והוספה אין קדושה עצמה (בדוגמא צו אַן עלי' מדרגא לדרגא אין גן עדן עצמו) — מוסיף זיין בלימוד התורה ובנתינת הצדקה ובקיום המצוות בהידור, אַדער

---

64) ועפ"ז אולי י"ל הטעם שלא נזכר בספרי יסוד חסידות חב"ד הנ"ל (תניא, תו"א ולקו"ת) ע"ד תעניות שובבי"ם* בשבועות אלו (מתחלת ספר שמות) ואפילו לא הענין, התיבה שובבי"ם! גם לא בהערת הצ"צ שבלקו"ת! — אף שהובא בכתבי האריז"ל (שער רוה"ק תיקון כז. סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב) לאחרי תפלת ערבית. וראה מ"ח מס' טבת ושבט פ"א מ"ב ואילך. ס' תיקון שובבי"ם להרמ"ז) ובפוסקים (לבוש או"ח סתרפ"ה. מג"א ובאר היטב שם. וראה כף החיים שם אות לז; או"ח סר"מ אות ו. וש"נ. — וראה של"ה שו, ב) — כי עיקר התיקון ע"י תעניתים אלו כבר נסתיים בדורות הראשונים [ולהעיר ממאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקמט (וראה שם ע' תטו) שמביא ובכל הנדפסים אך שם ענין שובבי"ם. וגם שם לא הוזכר ענין התעניות].

ואינו סתירה לנצחיות התורה — כי השינוי הוא לא בהתורה ח"ו, כ"א במצב העולם והגוף כו'. ולהעיר מהמבואר ברמב"ם בנוגע למצות מחיית עמלק (סהמ"צ שלו מ"ע קפז).

ויתירה מזה מצינו — שבטלה מגילת תענית (ר"ה יח, ב).

וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 34 ואילך — בביאור הענינים שעליהם נאמרו נשתנו הטבעיים, שהשינוי הוא רק בגשמיות העולם כו', אבל ברוחניות ענינים אלו נצחיים. עיי"ש.

*) להעיר מאגרת הרב המגיד לבנו מד' פ' שמות תקל"ב (נדפסה ב"התמים" שם ע' טז (שכו, ג); אור תורה בהוספות נא, א): באזהרה שלא יתענה תענית שובבי"ם.

65) ועוד החידוש דיום הסתלקות רשב"י לגבי שאר הצדיקים (שעיקר עסקם הי' בנגלה דתורה) — ראה במקומות שבהערה 54. ועפ"מ המבואר בפנים יש לומר, שבדורות האחרונים מעין זה הוא גם ביום הסתלקות של עוד צדיקים, שהעבודה היא לא ע"י תענית כ"א ע"י הוספה בתומ"צ, כולל מצות שבאכו"ש, כדלקמן בפנים.

66) חולין נז, א.

67) ואין זה סתירה להביאור בפנים (שבדורנו זה כבר נגמר עיקר העבודה בדרך תעניות), כי גם עתה שייך עבודה זו ביחידים. ועוד מ"ש במג"א או"ח סר"ס תקפ בנוגע לתעניתים פרטיים במקומות שונים ששם הי' גזירה מיוחדת, וכיו"ב.

א הוספה אין אן אנדער ענין — ע"פ הוראת הרב.

י. פון דעם האט מען אויך א הוראה בנוגע צו דעם יום הסתלקות פון דעם אלטן רבי'ן — ווען "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו" איז עולה למעלה[68], און שטייט בהתגלות למטה, ביז אז דאס איז פועל ישועות בקרב הארץ[69],

אז דאס דארף ארויסברענגען בא כל ההולכים "בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו"[68], אז במשך יום זה זאל מען מוסיף זיין אין כל עניני קדושה, ובמיוחד פארבונדן מיט מעשיו ותורתו ועבודתו פון דעם בעל ההילולא, און ממשיך זיין בזה — אין די קומענדיקע טעג, באופן פון א פעולה נמשכת על כל השנה כולה.

אנהויבנדיק פון מוסיף זיין בלימוד תורתו — אין ספר תניא קדישא, תורה אור און לקוטי תורה [ובפרט די ענינים שהזמ"ג — די "חסידי'שע פרשה" אין תו"א ולקו"ת], און אין די דרושים שלו שזכה דורנו ונדפסו לאחרונה, און אויך אין זיינע ספרי נגלה — שולחן ערוך וכו'.

ובכלל — מוסיף זיין אין לימוד התורה, אין "שני אור", סיי אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות התורה[70], און ווי זיי ווערן איין זאך:

און תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ביז אין אן אופן אז דאס טוט אויף אין "זלמן" אותיות "לזמן"[71], אין זמן און אין מקום — גדר העולם[72], אזוי אז די גאנצע וועלט (זמן ומקום) ווערט דורכגענומען מיט "שניאור", דער אור פון נגלה דתורה און דער אור פון פנימיות התורה, און דורך אורייתא — מיט ישראל וקוב"ה, ובאופן אז כולא חד[73].

ביז ווי ס'וועט זיין בגילוי בתכלית השלימות אין דער גאולה האמיתית והשלימה, בקיום היעוד[74] "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו", בראי' חושיית, ו"כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[75], אבער נאר "מעין", ווייל לע"ל וועט דאס זיין באופן נעלה יותר — דורך דעם גילוי עצם הנפש וואס איז נאך העכער פאר דעם חוש הראי' (און אפילו העכער פאר דעם חידוש פון רואין הנשמע וואס איז געווען בא מ"ת), ביז ווי דער עצם הנפש איז פארבונדן מיט דעם עצם שלמעלה, און ביידע ווערן נתגלה דא למטה מטה, בעוה"ז התחתון,

והיו עיניך רואות את מוריך[76], כולל — דער אלטער רבי און אלע רבותינו נשיאינו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר, ווארום הקיצו ורננו שוכני עפר[77], וכל הנ"ל — בתוכם,

און מ'גייט אלע צוזאמען, "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[78], צוזאמען

---

68) אגה"ק סז"ך.
69) שם סכ"ח.
70) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37. ושי"נ.

71) לקוטי לוי"צ אגרות ריש ע' ריט. לקו"ש שם ע' 41. ושי"נ.
72) שעהיוה"א פ"ז (פב, א).
73) זח"ג עג, א.
74) ישעי' מ, ה.
75) תניא פל"ו.
76) ישעי' ל, כ.
77) שם כו, יט.
78) בא י, ט.

מיט אַלע נשמות שבגופים עתה — אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, לקדש ולקדש הקדשים — ווי דאָס איז פאַרבונדן מיט די העכסטע דרגות אין קודש, און נאָכמער — קדש, קדש מלה בגרמי'[79], ביז „יתגדל ויתקדש שמי' רבא" — שמו הגדול, כשם שאני נכתב כך אני נקרא[80], און „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[81].

79) זח"ג צד, ב.

80) פסחים נ, א. וראה ס' הפרדס לרש"י שבהערה 21.

81) זכרי' יד, ט.



משיחות ש"פ וארא, ר"ח שבט ה'תשמ"ט

א. ענינו המיוחד של חודש שבט (החל מראש חודש) — הענין הראשון השייך אלינו[1], דורנו זה — שהעשירי שבו, "העשירי יהי' קודש"[2], הוא יום ההסתלקות-הילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שביום זה מתעלים "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד[3] כל ימי חייו" עד לתכלית העילוי, ובאופן ש"מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ" (כפי שמבאר רבינו הקדוש באגה"ק הידועה[4]), ומכיון ש"הנשיא הוא הכל"[5], מובן, שהעילוי המיוחד ביום ההילולא שלו שייך ופועל גם בכל הדור, "בתר רישא גופא אזיל"[6].

וענין זה מתחיל כבר מר"ח שבט[7], להיותו "ראש[8] (חודש)", שכולל ומנהיג כל ימי החודש (בדוגמת הראש שכולל ומנהיג כל אברי הגוף)[9], ועאכו"כ המיו־

---

1) ע"פ הכלל ש"אדם קרוב אצל עצמו" (יבמות כה, רע"ב. וש"נ). ולהעיר גם מהסדר בנוסח התפלה — "אלקינו ו(אח"כ)אלקי אבותינו" (ראה פי' "עיון תפלה" בסידור אוצר התפלות. ועוד).

2) בחוקותי כז, לב. וראה לקו"ש ח"ו ס"ע 290. וש"נ.

3) ע"פ לשון הכתוב (יחזקאל כט, כ) "פעולתו אשר עבד בה" — בהפטרה דפ' וארא*. וראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 52 ואילך.

4) סי' ז"ך וכ"ח. וראה בארוכה סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר דש, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

5) פרש"י חוקת כא, כא. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו.

6) עירובין מא, א. וראה סוטה מה, ב.

7) להעיר גם ממשנ"ת בשנים שלפנ"ז השייכות דחודש שבט (בכללותו) לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — ע"פ הידוע שחודש שבט הוא כנגד שבטו של יוסף* (שמו הראשון דכ"ק מו"ח אדמו"ר), וצירוף שם הוי' שבו מרומז בכתוב "(ואם) המר ימירנו והי' הוא (ותמורתו יהי' קודש)"** — תוכן עבודתו של נשיא דורנו. "יוסף", ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר", להמיר ולהחליף "אחר" ל"בן" שיהיו שניהם קודש (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 90 ואילך. וש"נ).

ושייכות מיוחדת לר"ח שבט — "בעשתי עשר חודש באחד לחודש גו' הואיל משה (כולל אתפשטותא דמשה שבכל דור) באר את התורה גו'", "בשבעים לשון פירשה להם" (דברים א, ג־ה ובפרש"י), שזו היתה עבודתו המיוחדת של נשיא דורנו בהפצת התורה והמעיינות גם לאלו שנמצאים במעמד ומצב ד"אחר", שבשביל להמירם שיהיו במעמד ומצב ד"בן" (בפועל ובגלוי), צריכים לתרגם להם עניני התורה "בשבעים לשון".

8) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

9) כמודגש גם בנוסח התפלה דר"ח — "חדש עלינו . . את החודש הזה לטובה ולברכה וכו'", המשכת כל עניני ברכה על כל ימי החודש ע"י ברכה

---

*) שנוהגים לאמרה גם כשחל בר"ח (שאז מפטירין השמים כסאי) — כ"א לעצמו, כשמעבירים הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום (ספר המנהגים חב"ד ע' 25).

*) להדעות שסדר החדשים מכוון לסדר **תולדותם** של השבטים. ולהעיר, שגם להדעות שסדר החדשים מכוון לסדר **דקרבנות הנשיאים**, שעפ"ז חודש שבט מכוון כנגד שבט **אשר** ("ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר") — יש שייכות מיוחדת בין אשר ליוסף, כי, "שרח בת **אשר** היא שבשרה ליעקב **שיוסף** חי הוא . . והיא היא שהראתה למשה היכן **יוסף** קבור כו'" (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיט. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 314 ואילך. וש"נ).

**) להעיר שכתוב זה בא בהמשך לכתוב "העשירי יהי' קודש", שעפ"ז י"ל, שבחודש שבט (שצירופו "המר ימירנו והי' הוא") יש הדגשה מיוחדת בענין ד"העשירי יהי' קודש".

חדים שבו, ובנדו"ד — „העשירי יהי' קודש", יום ההילולא של ראש ונשיא הדור.

ומכיון שבשנה זו חל ר"ח שבט ביום השבת, בשבת פרשת וארא (שבו קורין כל הפרשה כולה בברכות לפני' ול־אחרי') — יש לבאר הלימוד וההוראה מהחיבור דר"ח ושבת, ומפרשת הש־בוע[10] (שתוכנה מתבטא בשמה) „וארא", בנוגע לעבודה המיוחדת (דחודש זה) הקשורה עם יום ההילולא דעשירי בשבט.

ב. ויובן בהקדם המבואר בדרושי רבינו הזקן[11] בתורה אור ריש פרשתנו (התחלת הפרשה החסידית) בהפירוש ד„וארא", וז"ל:

„וארא יש בו ב' פירושים, א' לשון עבר שנתגלה לאבות, והב' לשון עתיד שהוא לשון הוה, שתמיד יש בחינה זו בכל זמן בכל אדם, כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה[12] . . שבחי' האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור לכל חד לפום שיעורא דילי', ולכן אומרים אלקי אבותינו אלקי אברהם[13] וכו' . . בחי' האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל", וממשיך לבאר „ענין גילוי . . בחי' ומדריגת האבות שבכל אדם מיש־ראל"[14].

וצריך להבין:

מכיון שתוכן הדרוש הוא לבאר „שתמיד יש בחי' זו („וארא") בכל זמן בכל אדם" — נוגע בעיקר ש„וארא" הוא „לשון הוה" [ומכיון שהתורה היא

בשם ומלכות*, ובחזרת הש"ץ עונים בסיומה „אמן", שתוכנה גמר ושלימות הענין באופן של נצחון (כדאיתא בסוף נזיר**), ובהדגשה יתירה בחודש הקשור עם נשיא הדור — שענין הנצחון נעשה באופן של נשיאות.

10) כפתגם הידוע שצריכים „לחיות" עם הזמן, ענייני התורה שקורין ולומדים באותו זמן, החל מפרשת השבוע („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ). וראה לקמן ס"ו.

11) שיום ההילולא שלו — כ"ד טבת — הי' בהתחלת שבוע זה (כהקביעות בפעם הראשונה — „במוש"ק דשמות כ"ג אור לכ"ד טבת"), שעלייתו ושלימותו (באופן ד„ויכולו") — ביום הש"ק זה.

---

*) נוסף על המשכת הברכה בשבת מברכים החודש. — ומוסף ר"ח, כמו כל תפלות העמידה — „הגדול" הנאמר בחלתו חשוב כמו „מלכות" (ב"י או"ח סרי"ד).

**) להעיר שיוסף נקרא „נזיר אחיו" (ויחי מט, כו).

12) ברכות טז, ב.

13) להעיר משיעור היומי ברמב"ם — פרק עשירי דהלכות תשובה — שבו נתבאר העילוי דעבודה מאהבה, „מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו" (ה"ב), וממשיך לבאר (בה"ה) „לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה מגלים להם רז זה מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת, עד שישיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה". היינו, שעבודתו של אברהם אבינו שייכת גם לכל אחד ואחת מישראל.

14) ויש לומר, שענין זה מרומז גם בפירוש רש"י — „וארא, אל האבות", דלכאורה אינו מובן: מה מוסיף רש"י על מש"נ בכתוב „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב"?! ויש לומר הביאור בזה — ב„יינה של תורה" שבפרש"י — שכוונתו לרמז שלהיותם „אבות" דכאו"א מישראל, לכן, שייך גם אצל כאו"א מישראל הענין ד„וארא" (כמו שהי' אצל האבות), אלא שאעפ"כ נאמר בכתוב „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב", כדי לרמז שאצל כאו"א נעשה (לא רק ענינם המשותף שעש"ז נקראים „אבות", אלא) גם ענינם הפרטי דאברהם יצחק ויעקב — אהבה יראה ורחמים, ג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח (ראה מגלה עמוקות עה"פ ר"פ לך לך. זהר ר"פ ויצא (ס"ת). ועוד).

נצחית, הו"ז ענין תמידי, ובפרט בזמן המיוחד שבו לומדים וקורין ענין זה בתורה], ומדוע מוסיף ומקדים רבינו הזקן גם הענין ד"לשון עבר"[15] ו"לשון עתיד"?!

ומסתבר לומר, שכוונת רבינו הזקן להדגיש שכל פרטי הענינים ד"וארא" — לשון עבר, לשון הוה ותמיד, ולשון עתיד — קשורים ומאוחדים זה עם זה (להיותם פירושים דתיבה אחת[16]), היינו, ששלימות העבודה ד"וארא" בלשון הוה, היא, כשישנו גם הענין דלשון עבר ולשון עתיד.

ג. והביאור בזה — בהקדמה:

בגדר הזמן — שנחלק לעבר הוה ועתיד — ישנם שני ענינים: (א) כל רגע ורגע הו"ע בפ"ע, נקודה אחת של זמן, (ב) כללות המשך הזמן[17].

וכמודגש בכללות ענין הבריאה (כולל בריאת הזמן שגם הוא נברא ומחודש[18]) — שיש בה שני ענינים: (א) חידוש ההתהוות מאין ואפס המוחלט בכל רגע ורגע (כתורת הבעש"ט הידועה[19]), כלומר, התהוות חדשה לרגע אחד בלבד, (ב) וביחד עם זה — "לא ישבותו"[20], היינו, שההתהוות ברגע זה היא בהמשך להתהוות ברגע שלפנ"ז, והמשכה בהתהוות ברגע שלאח"ז, באופן תמידי.

ושני ענינים אלו מתבטאים גם בחילוק שבין הוה לעבר ועתיד: בהוה — מודגשת בעיקר נקודה אחת של זמן, כענין בפ"ע, ואילו בעבר ועתיד — מודגש בעיקר המשך הזמן, היינו, שהעבר והעתיד הם חלק מכללות המשך הזמן.

ומזה מובן גם בנוגע להוה גופא — שב"הוה" כמו שהוא בפ"ע מודגשת בעיקר היותו נקודה אחת בפ"ע, משא"כ ב"הוה" שבא ביחד עם העבר והעתיד, מודגש בעיקר היותו חלק מהמשך הזמן, עבר הוה ועתיד.

ויש לומר, שהנקודה אחת שבהוה כמו שהיא בפ"ע (לא זו בלבד שאין בה חסרון בגלל העדר ההמשכיות[21], אלא

---

15) ואף שי"ל שזוהי הסיבה וההכנה לגילוי ד"וארא" בלשון הוה ותמיד, מכיון שהי' "וארא" ב"לשון עבר, שנתגלה לאבות" — מ"מ, ע"פ הידוע גודל הדיוק בלשונו הזהב של רבינו הזקן, מסתבר לומר שהענין ד"לשון עבר" (אינו רק סיבה והכנה, אלא) שייך גם לעבודה ד"וארא", ב"לשון הוה ותמיד" (כדלקמן בפנים).

16) ע"ד שמצינו ב"שעטנז" — שמכיון שג' התיבות "שוע טווי ונוז" נכללו בתיבה אחת, למדים שהחיוב (מן התורה) הוא רק כששלשתם יחד (כלאים פ"ט מ"ח. נדה סא, ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ושי"נ).

17) להעיר מהידוע שמכו"כ הלכות הקשורות בזמן, מוכח, שבגדר הזמן יש כו"כ ענינים: עצם אחד, זמן מצורף, זמן נקודה, זמן שטחי, ועוד — ראה בארוכה מפענח צפונות פ"ג. ושי"נ.

18) סידור (עם דא"ח) שער הק"ש עה, סע"ד. וראה לקו"ש ח"י ס"ע 176 ואילך. ושי"נ.

19) שעהיוה"א בתחלתו.

20) נח ח, כב.

21) וי"ל דוגמא לדבר — כו"כ מצות שנצטוו רק לפי שעה, ואינן נוהגות לדורות (ראה ספהמ"צ להרמב"ם שרש ג'), שזה שאינן נוהגות לדורות אינו מחליש תוקף הציווי שהי' לפי שעה.

ואולי י"ל, שבמצוות שנצטוו לפי שעה יש עילוי (בפרט מסויים) — שהם למעלה מהמשך הזמן, אלא, שבמנין המצוות נכללו רק המצוות שנוהגות לדורות, שנמשכות בגדרי הזמן — בהתאם לכך שתוכן המצוות הוא לפועל בגדרי העולם, כמודגש במנינן, רמ"ח מ"ע כמנין רמ"ח אברי האדם, ושס"ה מל"ת כמנין ימי שנת החמה (רמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד בסופה — ממכות כג, ב), "שכל אבר ואבר כאילו מצוה לאדם לעשות מצוה, וכל יום ויום כאילו מזהיר: מעבירה" (ספהמ"צ שם).

יתירה מזה) היא נעלית יותר מהמשך הזמן שבהוה — כי, בהמשך הזמן שב־הוה מודגש שמציאותו של רגע זה קשורה ותלוי' בענין אחר, הרגעים שלפניו ושלאחריו, היינו, שהוא חלק מכללות הזמן שגדרו הגבלה והת־חלקות; משא"כ הנקודה אחת שבהוה כמו שהיא בפ"ע — היא ענין עצמי, שלכן, אינה תלוי' בהמשך שלפני' וש־לאחרי', למעלה מההגבלה וההתחלקות דגדר הזמן, מעין ודוגמת נקודה עצמית שלמעלה מגדרי הזמן (אלא שבהיותה במציאות הזמן בהכרח שתתבטא ב"שטח" — נקודה אחת).

ד. ודוגמתם בעבודת האדם — שיש עבודה שמודגש בה בעיקר החידוש שב־רגע זה כפי שהוא בפ"ע, ויש עבודה שמודגש בה בעיקר ההמשך לכללות העבודה. ומהדוגמאות לזה — החילוק בין שני אופני העבודה ד"תמידים כסדרם" ו"מוספים כהלכתם":

"תמידים כסדרם" — היא העבודה בסדר מסודר, במדידה והגבלה (גדרי העולם), שלכן, הי"ה באופן תמידי, אתמול (עבר) היום (הוה) ומחר (עתיד).

ואילו "מוספים כהלכתם" — היא עבודה שאינה ע"פ סדר והדרגה, "לדלג שור"[22], למעלה ממדידה והגבלה, אשר, מצד גודל מעלתה אינה יכולה להיות באופן תמידי, כי אם, מזמן לזמן, חידוש ברגע מיוחד זה, שמצד עצמו יכול להשאר חד־פעמי, מציאות בפ"ע, שלמעלה ממדידה והגבלה, שאין לו קשר ושייכות לעבודה שע"פ סדר והדרגה, "תמידים כסדרם".

ה. והנה, אף ש"תמידים כסדרם" ו"מוספים כהלכתם" הם שני אופני עבודה שונים זה מזה, מ"מ, שלימות העבודה היא ע"י חיבור שניהם, היינו, שהחידוש ד"מוספים כהלכתם" באופן חד־פעמי יומשך ויפעל גם בעבודה הרגילה ד"תמידים כסדרם", היינו, שה־עבודה הרגילה ד"תמידים כסדרם" תהי' חדורה בהחידוש ד"מוספים כהלכתם".

ויש לומר, שענין זה נרמז בדברי רבינו הזקן ש"וארא יש בו ב' פירושים, א' לשון עבר . . והב' לשון עתיד שהוא לשון הוה":

אילו הי' רבינו הזקן כותב רק ש"וארא" הוא (גם) לשון הוה (הוה ותמיד) — הי' הפירוש בזה (רק) הוה כפי שהוא חלק מכללות המשך הזמן, כלומר, הענין ד"וארא" כפי שהוא בעבודה ע"פ סדר והדרגה, "תמידים כסדרם";

אבל, מכיון שמקדים ש"יש בו ב' פירו־שים, א' לשון עבר . . והב' לשון עתיד שהוא לשון הוה", היינו, שכולל כל ג' חילוקי הזמן (עבר עתיד והוה) בתיבה אחת — י"ל שכוונתו לרמז לבחי' שלמעלה מהזמן שמצדה ועל ידה נעשה החיבור והאחדות דעבר עתיד והוה, ובמילא, הפירוש ב"הוה" כאן הוא (לא רק היותו חלק מהמשך הזמן, אלא גם) נקודה אחת עצמית שלמעלה מהמשך הזמן, אלא שאעפ"כ, נקודה עצמית זו מתחברת ומתקשרת גם עם המשך הזמן, באופן שהמשך הזמן (עתיד) חדור עם הנקודה העצמית דההוה — "לשון עתיד שהוא לשון הוה".

כלומר, שהעבודה ד"וארא" צריכה להיות באופן שלמעלה מסדר והדרגה, "מוספים כהלכתם", וביחד עם זה, שה־חידוש ד"מוספים כהלכתם" מתחבר

---

22) ראה לקו"ת דרושי ש"ש סה, א. ובכ"מ.

ונמשך גם בעבודה ד"תמידים כסדרם" שתהי' חדורה עם הנקודה העצמית שלמעלה מהגבלה.

ויתירה מזה — שהפעולה ד"וארא" באופן שלמעלה מסדר והדרגה (הנקודה העצמית דהוה שלמעלה מהמשך הזמן) על העבודה שע"פ סדר והדרגה (המשך הזמן) היא (לא רק על העתיד, אלא) גם על העבר ("וארא . . לשון עבר"), היינו, שמשנה ומהפך גם מעמדו ומצבו שב־עבר (ע"י בחי' שלמעלה מהזמן לגמרי) — ע"י עבודת התשובה[23] (שענינה "לדלג שור", "מוספים כהלכתם")[24].

ו. ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב"ם — סיום הלכות תשובה[25] (וספר המדע)*:

בהתחלת הלכות תשובה[26] — כותב הרמב"ם: "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסיר ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד . . וכן יתנחם על שעבר . . ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", כלומר, אע"פ שעבודת התשובה היא תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, "מוספים כהלכתם", התעוררות שבאה ברגע מיוחד[27], מ"מ, יש לחברה עם המשך הזמן שלאח"ז (עתיד)[28] — "שלא יעשהו עוד . . ויעיד עליו יודע תע־לומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", וגם עם המשך הזמן שלפנ"ז (עבר) — "יתנחם על שעבר".

ויתירה מזה — שהחיבור עם המשך הזמן דהעבר הוא לא רק ע"ז ש"יתנחם על העבר" (עבר כפי שנוגע להוה), אלא שפועל על מציאות העבר[29] (כמו שהוא במקומו), כמרומז בסיום הלכות תשובה:

סיום הלכות תשובה הוא בענין עבודה לשמה, עבודה מאהבה[30], ודוגמתו

---

23) ועפ"ז יומתק שעבודת התשובה היא "בשעתא חדא וברגעא חדא" (זח"א קכט, סע"א) — דמכיון שעבודת התשובה היא למעלה ממדידה והגבלה לגמרי, לכן, התלבשותה בהזמן היא בנקודה אחת, נקודה עצמית שלמעלה מהגבלות דהמשך הזמן, מעין ודוגמת נקודה שלמעלה מהזמן לגמרי (סה"מ — מלוקט ח"א ע' קסז ואילך. ע' שסח).

24) ראה גם ד"ה וארא אל אברהם לרבינו הזקן (מאמרי אדה"ז על התורה בראשית שמות ע' רלח. ובהוצאה שני' הוספות ע' 26). בביאור מארז"ל (סנהדרין צז, סע"ב. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה) "אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין", ד"לכאורה אינו מובן הלשון ואם לאו כו', דמשמע דלא סגי בלא"ה הגם שלא יהי' בידם חטא ועון כלל", ומבאר, שענין זה הוא מצד גודל העילוי וההפלאה דעבודת התשובה, עיי"ש (וראה גם שם ע' רלא). וראה לקמן בשוה"ג להערה 80.

25) להעיר מהשייכות דתשובה ליום השבת — שבת אותיות תשב, תשובה עילאה (אגה"ת ספ"י). וראה לקמן הערה 43.

26) פ"ב ה"ב.

*) שהובא מבית הדפוס (בהשגחה פרטית) בערב ש"ק זה (וראה לקמן הערה 40).

27) "בשעתא חדא וברגעא חדא" (ראה לעיל הערה 23).

28) ומרומז גם בהחיבור דהלכות תשובה עם הלכות ק"ש (בשיעור דיום אחד) — שתנועת התשובה שלמעלה ממדידה והגבלה נמשכת בגדרי הזמן, החיוב דק"ש פעמיים בכל יום.

29) כשם שהחיבור עם המשך הזמן דהעתיד הוא באופן שפועל על העתיד "שלא יעשהו עוד".

30) ונעוץ סופן בתחלתן — התחלת ספר המדע, כמ"ש הרמב"ם בסיום הלכות תשובה ש"אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהי' האהבה . . לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים* לו את קונו

*) להעיר שבלשון הרמב"ם נכללים כל פרטי הענינים דחכמה בינה דעת (וראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 86 הערה 49).

ויש לקשר זה לה"פגישה עם חב"ד" שמתקיימת (בהשגחה פרטית) בשבת זו, שתכליתה ומטרתה לפעול אצל אלו שצריכים להפגש עם חב"ד —

בתשובה — שלימות (סיום) התשובה (פרק עשירי, "העשירי יהי' קודש") שהיא תשובה מאהבה.

והרי, תשובה מאהבה פועלת (לא רק בנוגע לעתיד, כמו תשובה מיראה שמהני רק "מכאן ואילך"[31] אלא גם) בנוגע להעבר, שנעשה שינוי במציאות העבר גופא (כפי שהיא במקומה), כמודגש בהנפק"מ להלכה — המקדש את האשה על מנת שאין עלי' עבירות, שאם עשתה תשובה רק מיראה, אינה מקודשת, מכיון שהעבירות שהיו בשעת הקידושין לא נעקרו, ואם עשתה תשובה מאהבה, מקודשת, דמכיון שע"י התשובה מאהבה "נעקר עוונו מתח־לתו"[32], נמצא, שבשעת הקידושין לא היו עלי' עבירות[33] (ע"ד החילוק שבין נדרים למומים — "הלכה אצל חכם והתירה מקודשת, אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת", כי, "חכם עוקר את הנדר מעיקרו, ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא"[34]).

ומכיון דאתינן להכי — יש לעורר עוה"פ אודות ההשתתפות בלימוד שיעור היומי ברמב"ם במחזור הנוכחי, שביום הש"ק זה מסיימים ספר ראשון שבו, כולל גם עריכת חגיגת סיום דספר זה[35] "ברוב עם הדרת מלך"[36], שעי"ז ניתוסף שמחה וחיות כו' בלימוד שיעור היומי ברמב"ם.

ולהעיר, שבכללות הענין דלימוד שיעורים יומיים בתורה מודגש גם תוכן הענין דחיבור למעלה מהזמן עם זמן — שהרי התורה (חכמתו של הקב"ה) היא למעלה מהזמן[37] (משא"כ מצוות, ציוויים להאדם איך להתנהג בעולם, הם בגדר הזמן, גדרי העולם[38]), ואעפ"כ נמשכת

כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג, כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה"; ומזה באים לספר אהבה (בהמשך שיעור היומי), שפותח בפסוק "מה אהבתי תורתך גו'", וכולל "כל המצוות שהן תדירות שנצטווינו בהן כדי לאהוב את המקום ולזכור תמיד" (לשון הרמב"ם בהקדמה במנין המצוות), החל מהלכות ק"ש, שענינה — "ואהבת את ה' אלקיך", "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" (ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א).

31) יומא פו, סע"א ואילך ובפרש"י.

32) פרש"י שם.

33) ראה לקו"ש חי"ז ע' 185. וש"נ.

34) כתובות עד, רע"ב.

שהענין דחב"ד (חכמה בינה ודעת) יחדור בפנימיותם, ע"י ההבנה וההשגה בתורה, כולל ובמיוחד — פנימיות התורה כפי שנתבארה באופן של הבנה והשגה בתורת חסידות חב"ד, ועד שהמציאות שלהם נעשית חב"ד, שאז, כשאחרים יפגשו בהם, תהי' זו "פגישה עם חב"ד".

---

35) נוסף על החגיגות דסיום מחזור חמישי דלימוד הרמב"ם — במקומות שעדיין לא נתקיימו החגיגות, כמדובר כמ"פ.

36) ל' הכתוב — משלי יד, כח. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

37) ולכן, "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" (מנחות בסופה), גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים, בחו"ל ובלילה (ראה לקו"ת במדבר יג, א־ב).

38) לא מבעי במצוות שחיובם רק מזמן לזמן, אלא אפילו ב"מצוות שהן תדירות", בכל יום, כמו ק"ש ותפלה, הרי חיובם הוא בזמנים קבועים ביום* (ורק פעולתם נמשכת על כל היום), ולא עוד, אלא, שאפילו שש המצוות ש"חיובן תמידי לא יפסק מעל האדם אפילו רגע אחד בכל ימיו", אמונת ה', יחודו, אהבתו ויראתו כו' (אגרת המחבר בריש ספר החינוך) — הם גם בגדר הזמן, אלא שזמנם הוא כל רגע ורגע**.

---

*) כמו קרבן תמיד (תפלות כנגד תמידים תקנום), שאף שנאמר בו "עולת תמיד", "אינה אלא מיום ליום" (פרש"י ר"פ תצוה).

**) ולהעיר גם ממארז"ל (סוטה כא, א) "מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה", דקאי (בפשטות) גם על המצוות שחיובן תמידי בכל רגע — מכיון שגם מצוות אלו שייכות לעולם שהוא בגדרי הזמן (וראה אוה"ת נ"ך משלי ע' תקע. קונטרס עה"ח ספ"ב).

ובאה בגדרי הזמן, שחלק מסויים בתורה שייך ליום זה[39], כמו, פרשת השבוע („לחיות" עם הזמן[10]), שיעור היומי ברמב"ם, ועד"ז בשעה שיו"ל בדפוס ספר חדש בעניני תורה, נגלה דתורה או פנימיות התורה[40], שמצד גודל החביבות דדבר חדש, יש ללמוד ענין מסויים עכ"פ בספר חדש זה[41].

ז. ענין הנ"ל — החיבור ד„מוספים כהלכתם", תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה (נקודה העצמית דההוה), עם „תמידים כסדרם", עבודה מסודרת (המשך הזמן, עבר הוה ועתיד) — מודגש גם בחיבור דשבת ור"ח[42]:

שבת (ימי השבוע) ור"ח (ימי החודש), מורים על שני אופנים הנ"ל בהתחלקות הזמן: ימי השבוע (שבת) קשורים עם מהלך החמה, שאין בו שינויים, שבזה מודגשת המשכיות הזמן באופן ד„לא ישבותו" — בדוגמת המשך הזמן דעבר הוה ועתיד; ואילו ימי החודש (ר"ח) קשורים עם מהלך הלבנה, שיש בו שינויים, שבכל חודש נעשה מולד הלבנה מחדש, חידוש שמסתיים בסוף החודש, שאז צ"ל חידוש נוסף, וכן הלאה — בדוגמת חידוש ההתהוות לרגע זה בלבד, הנקודה העצמית דההוה בפ"ע.

ועניגה בעבודה — ששבת מורה על אופן העבודה ד„תמידים כסדרם", עבודה בסדר והדרגה, ע"פ גדרי העולם (כולל גדרי הזמן, עבר הוה ועתיד), ואילו ר"ח מורה על אופן העבודה ד„מוספים כהלכתם", למעלה ממדידה והגבלה[43] (החידוש שבנקודה העצמית דההוה).

---

39) ולכן, יש להשתדל ללמדם במשך היום, לפני הלילה, אע"פ שאם מאיזו סיבה לא הספיקו ללמדם במשך היום, יכולים וצריכים להשלימם בלילה, עד חצות, ואפילו עד שיעלה עמוד השחר, כמו הקטר חלבים ואיברים שמצוותן עד שיעלה עמוד השחר* (ורק כדי להרחיק את האדם מן העבירה אמרו חכמים עד חצות)**.

40) להעיר, שבערב ש"ק זה הובא מבית הדפוס ספר מאמרי אדמו"ר הזקן עה"ת בראשית שמות (הוצאה שני' עם הוספות), ובודאי ישתדלו לרכשו בהקדם, וללמוד בו, ובפרט מענינא דיומא — פרשת השבוע (וראה לעיל הערה 24. לקמן הערה 53).

41) ועד שמצינו אצל ר"א הגדול (ש„דומה לארון הברית" — שהש"ר פ"א, ג (א)) שאמר „מה חידוש הי' לכם בבית המדרש היום" (ידים פ"ד מ"ג). ולהעיר, שהנהגה זו אינה רק מצד גודל מעלתו של ר"א הגדול, כי, גם מצד הטבע דנה"ב יש חביבות מיוחדת בענין של חידוש. ובלשון חז"ל (ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו) — „דיוטגמא . . חדשה שהכל רצין לקראתה".

42) ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 311 ואילך. ובהמשך הענין שם (ע' 314 ואילך), שענין זה הוא בהדגשה יתירה בשבת פ' וארא ור"ח שבט, עיי"ש.

43) להעיר גם מהשייכות דר"ח לעבודת התשובה — כמארז"ל (חולין ס, ריש ע"ב) „שעיר זה (דר"ח) יהא כפרה על שמיעטתי את הירח" (וראה אוה"ת בראשית ס, ב ואילך).

ומשנת"ל (בהערה 25) ששבת קשור עם ענין התשובה — ה"ז תשובה עילאה, משא"כ התשובה דר"ח שקשורה עם ענין של כפרה (תשובה תתאה), והרי תנועת הדילוג שבתשובה („לדלג שור"), לצאת מהמצב הקודם, מודגשת בעיקר בתשובה תתאה („אסורה מכאן"), משא"כ בתשובה עילאה, „אתדבקות רוחא ברוחא" (אגה"ת פ"ט), שמודגש בה בעיקר העלי' והדביקות למעלה („להתקרב לשם"), אם כי זוהי עלי' שבאין־ערוך לדרגא הקודמת, ע"ד ובדוגמת הדילוג שבתשובה תתאה.

---

*) ואעפ"כ, „משתדלין להקטיר הכל ביום, חביבה מצוה בשעתה" (רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג).

**) להעיר משיעור היומי ברמב"ם (הל' ק"ש פ"א ה"ט) — „קריאת שמע בלילה מצותה . . עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר, יצא ידי חובתו, שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה".

ונמצא, שהחיבור דשבת ור"ח[44] מורה על החיבור ד"תמידים כסדרם" עם "מוספים כהלכתם", היינו, שהעבודה שלמעלה ממדידה והגבלה ד"מוספים כהלכתם", מתחברת ונמשכת גם בעבודה המסודרת ד"תמידים כסדרם", שגם היא נעשית חדורה בתנועה שלמעלה ממדידה והגבלה.

ובסגנון אחר קצת — החיבור דהחידוש שבנקודה העצמית דההוה עם התמידיות שבכללות המשך הזמן[45], שענין זה מתבטא בעבודה בפועל עי"ז שבכל ענין של עבודה שבכל זמן ישנם ב' קצוות: מחד גיסא — רגע מיוחד במינו, חד־פעמי (נקודה העצמית דההוה), ובלשון חז"ל[46] "אם לא עכשיו אימתי", ולאידך גיסא — רגע הקשור גם עם כללות הזמן (עתיד), שגם בזה יש עילוי מיוחד, שהפעולה שברגע זה היא (לא רק חד־פעמית, אלא) באופן שיש לה המשך נצחי (ועד שפועל אפילו על העבר) — כפי שרואים במוחש בטבע האדם שכל א' משני מצבים אלו (ענין חד־פעמי, וענין שיש לו המשך נצחי) פועל התעוררות מיוחדת בעבודה בפועל שתהי' ביתר שאת וביתר עוז, ועאכו"כ בצירוף שניהם גם יחד.

ח. וענין זה מודגש גם בנוגע ל(עבודה הקשורה עם ה)עשירי בשבט — יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

ענינו של יום ההילולא הוא — כאמור — ש"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ", שיש בזה חיבור של שני קצוות: מחד גיסא — נקודה עצמית שלמעלה מכל מדידה והגבלה והתחלקות הזמן, שלכן, כוללת "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", ולאידך גיסא — שעילוי זה שלמעלה ממדידה והגבלה "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה", במדידה והגבלה והתחלקות הזמן, הן בנוגע לפעולה על כל המשך הזמן שלאח"ז (עתיד), ש"אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיוהי"[47], ע"י תלמידיו ותלמידי תלמידיו כו' שהולכים בדרכיו ואורחותיו נצח סלה ועד[48], והן בנוגע לפעולה על העבר (ענין התשובה) — "לכפר על עון הדור כו'"[49].

זאת ועוד:

הפעולה דיום ההילולא היא באופן ד"פועל ישועות בקרב הארץ" — חיבור של שני קצוות: "ישועות" — ש"ע נהורין[50], גילוי נעלה ביותר שלמעלה ממדידה והגבלה דכל סדר השתלשלות, וביחד עם זה, הו"ז פועל (גם) "בקרב הארץ", לא רק בארץ סתם, אלא

44) נוסף לכך שהשנה כולה היא שנת העיבור — שבה מודגשת ההשתוות (חיבור) דמהלך הלבנה עם מהלך החמה.

45) להעיר, שיש דוגמתו בשבת גופא — כידוע ששבת הוא למעלה מהזמן (ראה לקו"ת שה"ש כה, סע"א), וביחד עם זה, ה"ה המקור שממנו באים כל ימי השבוע, "מיני' מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פח, א). ומעין זה גם בר"ח — ההתכללות דכל ימי החודש בנקודה ד"ראש חודש".

46) אבות פ"א מי"ד.

47) זח"ג עא, ב. הובא ונת' באגה"ק ביאור לסז"ך.

48) לשון אדה"ז באגה"ק סז"ך. ולהעיר ממארז"ל (עירובין נד, א) "כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמית".

49) אגה"ק סכ"ח.

50) ראה זהר ח"א ד, ב. ח"ג קלג, ב. אגה"ק ס"ג.

„בקרב הארץ"[51], תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ט. ויש להוסיף ולקשר גם עם הפרשה שקורין במנחת שבת — „בא אל פרעה" (הפרשה שממנה מתברך יום ההילולא דעשירי בשבט[52]), שיש בזה ב' ענינים (פירושים), מן הקצה על הקצה:

מחד גיסא — פרעה דקדושה[53], ד„אתפריעו[54] ואתגליין מיני' כל נהורין"[55], גילוי שלמעלה מכל סדר ההשתלשלות („חמישית לפרעה", דרגא חמישית[56]) „אתפריער" (גם) מלשון פרוע, שלא ע"פ סדר והדרגה.

ולאידך גיסא — פרעה (כפשוטו) דלעו"ז[53], תוקף הקליפה („התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו"[57]), עד כדי כך, שאפילו משה שהי' ירא לילך אליו, והקב"ה לא התרעם עליו[58] היתכן שמפחד לקיים הציווי לילך אל פרעה[59], כדאיתא בזהר[60] בפירוש הכתוב „בא אל פרעה" (ולא „לך אל פרעה"), „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא חדא עלאה תקיפא . . תנין הגדול (ש)משה דחיל מני'", שמזה מובן התוקף דקליפת פרעה.

והתיווך והחיבור דשני הענינים — שהגילוי דבחי' פרעה דקדושה, ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין", למעלה ממדידה והגבלה, סדר והדרגה כו', נמשך ופועל גם בבחי' פרעה דלעו"ז, תוקף הקליפה, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו[61].

וענין זה מהוה גם נתינת כח יתירה בנוגע למילוי התפקיד והשליחות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בעל ההילולא דעשירי בשבט — שמכיון שמתעלה בעילוי אחר עילוי („אדרין בתר אדרין") בבחי' ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין", ומשם מעורר רחמים וממשיך כח כו' לתלמידיו ותלמידי תלמידיו בעבודתם בעלמא דין, אין לפחד מפני קשיים וסכנות (אפילו קשיים וסכנות אמיתיים, ע"פ תורה)[62] בכל

---

51) להעיר גם ממ"ש בפרשת השבוע (ח, יח) „למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ", „אע"פ ששכינתי בשמים גזרתי מתקיימת בתחתונים" (פרש"י עה"פ) — דקאי על ארץ מצרים, „ערות הארץ", ובארץ מצרים עצמה — „בקרב הארץ".

52) ויתירה מזה — שההסתלקות היתה ביום הש"ק פ' בא.

53) ראה גם ד"ה וארא גו' לרבינו הזקן (שבהערה 24) ע' רמג. הוספות ע' 29.

54) זח"א רי, א.

55) ועפ"ז מובן השייכות לענין ההסתלקות — עליית הנשמה לבחי' ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין".

56) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ.

57) יחזקאל כט, ג. — הפטורת שבת וארא.

58) כבהתחלת פרשתנו, ש„דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותה" (פרש"י ריש פרשתנו), „אמר לו הקב"ה למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין, יש לי להתאונן על מיתת האבות . . לא הרהרו אחר מדותי, ואתה אמרת למה הרעותה" (שם ו, ט).

59) ועד"ז מצינו בשמואל ששלחו ה' למשוח את דוד (כולל גם דוד מלכא משיחא), אמר „איך אלך ושמע שאול והרגני", והקב"ה השיבו „עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי" (ש"א טז, ב) — שלא התרעם עליו היתכן שמפחד לקיים הציווי, אלא נתן לו עצה כו'.

60) ח"ב לד, א.

61) להעיר גם מהמבואר בהמשך ההילולא (ד"ה באתי לגני הש"ת פ"ה) בענין שטות דקדושה, שעל ידה מהפכים שטות דלעו"ז.

62) ואין לטעון שמ„עלמא דקשוט" אי־אפשר לידע הקשיים והסכנות שבעלמא דין (וע"ד שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ד) „אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו", במקומו דוקא, ופשיטא בעלמא דין דוקא, ולא מעלמא דקשוט) — כי, ההוראות בנוגע

הקשור למילוי השליחות של נשיא הדור, מכיון שהולכים בכחו של נשיא הדור, שאצלו נעשה הענין ד„בא אל פרעה" (כמו אצל משה רבינו, ועד"ז באתפשטותא דמשה שבכל דור[63], שעל ידו נמשך גם בניצוץ משה שבכאו"א מישראל[64]), „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא כו'", שיוכל לבטל לגמרי כל הענינים הבלתי־רצויים (ועד — להפכם לטוב).

י. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום הש"ק ר"ח שבט, יש לעורר ולהתחיל בכל עניני העבודה הקשורים עם יום ההילולא דעשירי בשבט (כפי שכבר נתפרסמו פרטי ההנהגות דיום ההילולא, החל מהשבת שלפנ"ז[65]), כולל ובמיוחד — עריכת התוועדויות בכל מקום ומקום, ולכל לראש — כאן, ב„עיר הבירה", ד' אמותיו של בעל ההילולא, ובארצנו הקדושה, שבהם יתעוררו ויקבלו החלטות טובות להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהליכה „בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ר"[48], ע"י הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה.

והדגשה מיוחדת בשנה זו — שנת העיבור, „שנה תמימה"[66], שכל ענינים אלו צריכים להיות באופן של תמימות ושלימות, כולל גם ההשלמה והשלימות דעניני העבר (ענין התשובה), כמודגש במנינה של השנה — „תשמט ידך"[67], השמטות כל החובות כו'.

ועוד ענין עיקרי בכל הנ"ל — בהתאם להוראה שלמדים מהחיבור דשבת ור"ח, המודגשת גם בהתחלת הפרשה החסידית דשבת זו — שהעבודה תהי' באופן של „מוספים כהלכתם" ו„תמידים כסדרם" גם יחד, שתנועת הדילוג והחידוש שברגעים מיוחדים חודרת ונמשכת בעבודה המסודרת שבהמשך הזמן, היינו, שבכל עבודה שבכל רגע נרגש יחודו של רגע זה, „אם לא עכשיו אימתי"[68], וביחד עם זה, שיש לו גם המשך נצחי, כנ"ל בארוכה.

יא. ויה"ר ש„מעשינו[69] ועבודתינו"[70] בכל הענינים האמורים ימהרו ויזרזו עוד יותר את „תכלית השלימות . . של ימות

לקיום השליחות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו באים (גם) ע"י ההשתטחות וקריאת הפדיונות כו' על הציון הקדוש, בעלמא דין, שלכן, יש בזה גם המעלה של הוראה ופס"ד ע"י מורה־הוראה שנמצא בעלמא דין.

63) ראה תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א). וראה אגה"ק ביאור לסז"ך.

64) תניא רפמ"ב.

65) ספר המנהגים־חב"ד ע' 95 ואילך.

66) בהר כה, ל. ערכין לא, א — במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

67) ל' הכתוב — ראה טו, ג.

68) להעיר גם מהמשך ההילולא (ד"ה באתי לגני שם) „מי הוא היודע עתו וזמנו כו'", שבזה נכלל גם היוקר דיחודו של רגע זה, כי, מי ידע אם רגע מיוחד זה יחזור עוה"פ.

69) לשון רבינו הזקן בתניא רפל"ז. ועד"ז בתו"א פרשתנו נה, ב.

70) להעיר מדיוק לשון הרמב"ם בפ"י מהלכות תשובה (שיעור היומי) — שמשתמש בשתי הלשונות „מעשה" ו„עבודה": „הריני עושה מצוות התורה . . כדי שאקבל כל הברכות כו' אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה . . עובד מיראה . . יעבדו מאהבה" (ה"א), „העובד מאהבה . . עושה האמת מפני שהיא אמת . . לא עבד אלא מאהבה . . יעשה כל המצוות מאהבה" (ה"ב), „לא תעשו אלא מאהבה . . עבדו מאהבה" (ה"ד).

וי"ל שזה המקור לדיוק לשונו של רבינו הזקן „מעשינו ועבודתינו" (וראה גם לקוטי לוי"צ הערות לתניא שם. ד"ה והי' עקב תשמעון תשכ"ז פ"ג ואילך (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' סח ואילך)).

המשיח ותחיית המתים"[69], שאז, יעסקו בכל עניני העבודה דיום ההילולא ביחד עם בעל ההילולא, נשמה בגוף — „הקיצו[71] ורננו שוכני עפר"[72] (שהרי צדיקים קמים לתחי' מיד[73]).

ואז יהי' גם הענין ד„בא אל פרעה" בתכלית השלימות — הן כפשוטו, בנוגע לגאולה מהגלות, „כימי צאתך מארץ מצרים"[74], שמשה בא אל פרעה בשליחותו של הקב"ה ואומר לו „עד[75] מתי" . . וממשיך ואומר „בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו גו' נלך"[76] (כפי שקורין תיכף בתפלת מנחה), עד ליציאה ממצרים בפועל ממש — „בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", „בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם"[77], והן הפירוש הפנימי, שלימות הגילוי ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין", שעי"ז נעשית גם הגאולה כפשוטה[78] (או בסדר הפוך, שתחילה באה הגאולה כפשוטה, ולאח"ז נעשה שלימות הגילוי ד„אתפריעו כו' כל נהורין").

וגם הגילוי ד„וארא" לכאו"א מישראל יהי' אז בתכלית השלימות — „כי עין בעין כו' ביתר שאת ויתר עז מבמ"ת"[79].

והעיקר — שכל זה יהי' בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש[80], שבעיצומו של יום השבת ור"ח[81] זוכים לקיום היעוד[82] „והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני" — בבית המקדש השלישי (בירושלים עיר הקודש שבארצנו הקדושה) שיבנה במהרה בימינו ממש.

---

71) ישעי' כו, יט.

72) כולל גם הרבניות הצדקניות ממשפחת בית הרב שנסתלקו בחודש זה — אמו זקנתו (ביו"ד שבט), אמו (בי"ג שבט), ובתו (בכ"ב שבט).

73) ראה זח"א קמ, א.

74) מיכה ז, טו.

75) בא יו"ד, ג.

76) שם, ט.

77) שם יב, מא-נא. וראה תו"א ר"פ בא.

78) להעיר ש„כל נהורין" כולל גם „אורו של משיח" (ראה זח"ג לד, ב).

79) תו"א פרשתנו נו, ד. ד"ה וארא גו' הנ"ל ע' רלא. וראה גם תניא פל"ו.

80) ובפרט מצד מעלת התשובה* בשלימותה, — הן מצד כללות ענין השבת (ובפרט יום השבת שבו מסיימים הלכות תשובה), הן מצד מעלת הציבור, שה„ציבור כל זמן שעושים תשובה הן נענין, שנאמר כה' אלקינו בכל קראנו אליו", כמו היחיד ב„עשרת הימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים" (כולל גם שלימות התשובה דיוהכ"פ עצמו), כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ב ה"ו), והן מצד מעלת המקום, ד' אמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ששמו (הראשון) מורה על ענין ועבודת התשובה — „יוסף ה' לי בן אחר", לעשות מ„אחר" „בן" (כנ"ל הערה 7) —

ש„הבטיחה תורה" שעל ידה „מיד הן נגאלין", כפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה), מיד כפשוטו, כהמשך הענין (שם ה"ז) — „צועק ונענה מיד, שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה".

81) להעיר מהשייכות דשבת ור"ח לגאולה: שבת — מעין „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (ובפרט לאחרי חצות, „רעוא דרעוין" (ראה המשך תרס"ו ע' תקמב)), ור"ח — „שהם עתידים להתחדש כמותה".

82) ישעי' סו, כג — הפטרת שבת ר"ח. וראה יל"ש עה"פ (רמז תקג): „הרי שחל ר"ח להיות בשבת . . באים שני פעמים, אחד של שבת ואחד של ר"ח . . בהשכמה . . (וב)מנחה".

---

*) ראה ד"ה וארא הנ"ל, ש„בכל מאדך (אופן העבודה דבעלי תשובה) הוא המדרגה שיהי' מזה לע"ל דכתי' עין בעין יראו כו' שזה תלוי בתשובה דוקא, כמארז"ל אם ישראל עושין תשובה נגאלין כו'" (וראה לעיל הערה 24).

משיחת ש"פ בא, ח' שבט ה'תשמ"ט

א. היינט איז דער שבת פאַר יו"ד שבט, דער יאָרצייט-הילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

וואָס אין דעם שבת (שמיני' מתברכין די קומענדיקע ימי השבוע[1]) הויבט מען זיך אָן גרייטן און מ'שטעלט דעמולט אויס די עבודה פון דער קומענדיקער וואָך, כולל ובמיוחד די ספּעציעלע טעג פון דער וואָך, ובעניננו — דער טאָג פון יו"ד שבט.

ביז אַז אין דעם שבת הויבט מען שוין אָן פראַוועון דעם יאָרצייט — כידוע די פאַרשידענע מנהגי ישראל אין דעם שבת פאַר אַ יאָרצייט: מ'איז דעמולט עולה לתורה[2], וכיו"ב.

ב. איינער פון די ביאורים אין דעם (וואָס די הכנות צו דעם יאָרצייט הויבן זיך אָן אין דעם שבת שלפניו):

אין דעם יאָרצייט (ועאכו"כ) פון אַ צדיק, ווערט אַן עלי' שלא בערך אין דער נשמה פון דעם צדיק[3], און „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד בה כל ימי חייו" איז דעמולט עולה ונכלל למעלה[4], און דאָס איז „מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[5].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק בנוגע דעם יאָרצייט פון אַ נשיא הדור, ווי דער יאָרצייט בנדו"ד פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — אַז דורך דער עלי' שלא בערך וואָס ווערט דעמולט אויפגעטאָן אין דעם נשיא הדור, ווערט אויך אַן עלי' (שלא בערך) אין כל אנשי הדור, וואָרום „הנשיא הוא הכל"[6], ו„בתר רישא גופא אזיל"[7].

און וויבאַלד אַז דער טאָג פון יאָרצייט ווערט געבענטשט פון דעם שבת שלפניו, דעריבער הויבט זיך שוין אָן דעמולט די עלי' (אין דעם צדיק ונשיא, און אין כל אנשי הדור). ובפרט אַז ביום השבת בכלל ווערט אויפגעטאָן עליית כל העולמות (ועליית הזמן כו'), איז דאָך זיכער אַז דעמולט ווערט אַן עלי' מיוחדת אין דער נשמה פון דעם בעל ההילולא, און על ידי זה — אין כל הדור כולו.

ובהתאם לזה זיינען פאַראַן די מנהגים אין דעם שבת לפני יום ההילולא[8], וביני־

---

1) זח"ב סג, ב. פח, א.

2) ס' המנהגים-חב"ד ע' 79. ושי"נ.

3) כמובן ממ"ש בכתבי האריז"ל (שער הכוונות ענין הקדיש. פע"ח שער הקדישים ספ"א בהג"ה. סידור האריז"ל קודם עלינו. ועוד. הובא בשיורי ברכה לשו"ע יו"ד סו"ס שעו) שאמירת קדיש (אפילו בתוך הי"א חודש) שייך ג"כ לעליית הנשמה ממדריגה למדריגה בג"ע עצמו, ועאכו"כ אמירת קדיש ביום היאָרצייט בכל שנה, ועאכו"כ בנוגע לצדיק (שגם בתוך הי"א חודש הרי אמירת הקדיש היא רק בשביל העליות) — ראה בארוכה לעיל ע' 175 ואילך.

4) אגה"ק סי' זך (קמז, א־ב). וראה סידור שער הל"ג בעומר (דש, ב־ג). ועוד.

5) אגה"ק סי' כח (קמח, א).

6) פרש"י חוקת כא, כא.

7) עירובין מא, א. וראה סוטה מה, ב.

8) ראה מכתב מר"ח שבט תשי"א — נדפס בלקו"ש ח"א ס"ע 216 ואילך. ס' המנהגים-חב"ד ע' 95 ואילך. אגרות קודש ח"ד ע' קמד ואילך.

הם — אַז מ'איז דעמולט עולה לתורה, וכידוע[9] אַז דורך אַן עלי' לתורה ווערט אויפגעטאָן אַן עלי' אין דער נשמה פון דעם עולה לתורה, און אין אַלע דרגות שבה, ביז אויך אין אַלע כחות הנפש, און אויך אין די לבושי הנפש — מחשבה דיבור ומעשה.

ג. אין דער עלי' פאַרבונדן מיט יו"ד שבט קומט צו אַ חידוש דעם יאָר (תשמ"ט) — ווען עס הויבט זיך אָן דער שנת הארבעים פון דעם יום ההילולא יו"ד שבט תש"י:

די תקופה פון ארבעים שנה איז ספּעציעל אויסגעטיילט אין תורה. ווי עס שטייט אין ספר דברים[10], אַז אין דעם שנת הארבעים במדבר האָט משה געזאָגט די אידן: „אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים גו' המסות הגדולות אשר ראו עיניך האותות והמופתים הגדולים ההם". און דערנאָך איז ער ממשיך, אַז איצטער, אין דעם שנת הארבעים, „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

און חז"ל לערנען דערפון אָפּ[11], אַז „לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" (לדעת סוף דעתו ותבונתו), ובלשון רש"י (עה"פ): „אין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה"[12].

דאָס הייסט, אַז דער ערשטער נשיא ישראל, משה רבינו, זאָגט אידן, אַז שטייענדיק אין דעם פערציקסטן יאָר זינט מ'איז אַרויס פון מצרים, און לאחרי וואָס מ'האָט געזען די אַלע אותות ומופתים — הויבט זיך איצטער אָן אַ נייע תקופה (סיי בנוגע צו משה[13] און סיי בנוגע צו אַלע אידן), מצד דעם וואָס „נתן ה' לכם לב לדעת גו'", און „קאי איניש אדעתי' דרבי'".

אַז נאָך דער עבודה פון אַלע יאָרן אין מדבר באַקומען אַלע אידן[14] (אין דעם שנת הארבעים) גאָר אַ נייעם, שלימותדיקן פאַרשטאַנד אין „דעתי' דרבי'", דער אויבערשטער[15] כביכול (בדוגמא ווי אַ תלמיד וואָס איז „קאי אדעתי' דרבי'" דורך זיין התעמקות במשך ארבעים שנה אין שכל הרב). ביז אין אַן אופן פון „קאי אדעתי' דרבי'", ער שטעלט זיך אוועק און ער בלייבט קיים אויף „דעתי' דרבי'", אַזוי אַז דאָס נעמט דורך זיינע גאַנצע מוחין: „סוף דעתו ותבונתו" „וחכמת משנתו"[16] — חכמה בינה ודעת[16*].

9) לקו"ד ח"א כה, ב ואילך. ס' השיחות תש"ב ע' 75.

10) תבוא כט, א ואילך.

11) ע"ז ה, ריש ע"ב.

12) וראה אבות ספ"ה: בן ארבעים לבינה. וראה מפרשי המשנה שם.

13) כדמשמע מפרש"י ותוס' ע"ז שם. וראה אוה"ת תבוא עה"פ (ס"ע תתשלד). לקו"ש חי"ד ע' 107. — ולהעיר מאוה"ת דברים (ע' יח), שהארבעים יום של משה בהר סיני הם כנגד הארבעין שנין דקאי איניש אדעתי' דרבי' (כי יום למעלה חשיב שנה).

14) גם מי שהוא בבחי' „איניש", שמורה על חלישות ופחיתות האדם (כידוע החילוק בין ד' תוארי האדם) — ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ד"ה ואיש כי ימרט תרכ"ט. ובכ"מ.

15) וכמ"ש בנוגע להמן (שעי"ז נעשה הכנה ל„נתן ה' לכם לב לדעת גו'", כדלקמן הערה 18) „ויענך וירעבך ויאכלך את המן גו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם" (עקב ח, ג). וראה אוה"ת תבוא (כרך ו') ע' ב'שצו, ש„נתן ה' לכם לב גו' לראות ואזנים לשמוע" — „פי' לראות שהכל רק דבר ה' כו'".

16) ולהעיר אשר „משנתו" — כפשוטו — היינו מה שמבין מלבו מתוך מה ששמע מאחרים ולמד, שזה „תבונה" (פרש"י תשא לא, ג).

16*) וראה לקו"ש חי"ד ע' 106 ואילך ביאור החילוק בלשון רש"י בפירושו על הש"ס „סוף דעתו

און נאָכמער: נוסף[17] צו דעם וואָס „קאַי אדעתי' דרבי'" (דורך עבודת האדם במשך די ארבעים שנה), איז צוגעקומען אַ סיוע וכח מלמעלה[18] — „נתן ה' לכם לב לדעת וגו'".

און די נתינה מה' נעמט אינגאַנצן דורך זייער גאַנצע מציאות — „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", וואָס יש לומר אַז דאָס איז כולל כל כחות האדם: „עינים לראות", „אזנים לשמוע" און „לדעת" — כנגד די ג' מוחין חכמה בינה ודעת[19], און „לב"[20] — די מדות[21], און וואָס דערפון קומט עס אַראָפּ אין די ג' לבושים, מחשבה דיבור ומעשה.

ד. אַזוי איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו משה שבדורנו, נשיא דורנו:

בתחלת שנת הארבעים[22] פון זיין הילולא ביו"ד שבט תש"י (ווען עס איז געשטאַנען בגלוי דער סך־הכל פון „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד בה כל ימי חייו"), לאחרי ווי מ'האָט געזען „אותות ומופתים" און מ'איז דורכגעגאַנגען די אַלע יאָרן אין „מדבר העמים" אין גלות — הויבט זיך אָן אַ נייער סדר און אַ נייע תקופה, אַז עס ווערט „קאַי איניש אדעתי' דרבי'", און „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

יעדער איד פון דעם דור[23] דערגרייכט צו אַ נייעם שלב אין זיין פאַר־

ותבונתך" (שמזכיר רק דעת ובינה), ובפירושו על התורה „סוף דעתו וחכמת משנתך" (שקאי על חב"ד).

17) ראה לקו"ש ח"ח ע' 337 ואילך.

18) ראה לקו"ת ס"פ תבוא (מד, רע"א־ב), ש„ולא נתן ה' כו', פי' בחינת לב טהור שנותנים מלמעלה לא יכול נברא להשיג על ידי אתערותא דילי'" (וראה לקו"ש תבוא תשמ"ט ס"ה ואילך), וגילוי זה הי' ע"י עינויים וסיגופים של ענין המן (ויענך וירעיבך גו'). וראה אוה"ת תבוא ע' תתשכב.

19) ראה לקו"ש ח"ח שם ע' 338 הערה ד"ה לב . . נשמע. חי"ד ע' 106.

20) ולב לדעת — כי דעת מפתחא דכליל שית כו' (אוה"ת שם).

21) ויש לומר הטעם שדוקא ע"י הנתינה מה' („נתן ה' לכם") נאמר גם „לב" (המדות), משא"כ בעי"ז שם שמדבר בהעילוי שע"י עבודת האדם („קאי") נזכר רק „דעתי' דרבי'", מוחין — כי: ע"י עבודת האדם (אתעדל"ת) בכחו לפעול רק במוחין שלו, ואילו המשכת מדות הלב הוא דוקא מלמעלה, כתורת אדה"ז בהטעם שנאמר „והסירותי לב האבן" ולא „מוח האבן" (הובאה בס' מגדל עז (כפר חב"ד תש"מ) ע' שח).

22) ואף שזהו רק התחלת שנת הארבעים — הרי גם דיבורו של משה לבנ"י („לא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה") לא הי' בסיום הארבעים שנה ממש* (כ"א בחודש אדר, יותר מחודש לפני הכניסה לארץ)**. ומזה מוכח שהענין ד„קאי איניש אדעתי' דרבי'" הוא לאו דוקא בסיום שנת הארבעים, אלא גם באמצע השנה, ועד שהתחלתה היא — בתחלת שנת הארבעים.

23) גם אלו שהיו קטנים בשנת תש"י (ראה גם תו"ת שם), ואפילו אלו שנולדו אח"כ — כמו שדברי משה היו לכל הדור („נתן ה' לכם"), גם אלו שנולדו במשך הארבעים שנה לאחרי יצי"מ.

ויתירה מזה: דברי משה היו לא רק בנוגע ל„האותות ומופתים" שהיו במצרים, אלא גם אלה שהיו במשך הארבעים שנה [וגם זה ש„מכאן ואילך יקפיד" (פרש"י תבוא שם) — הי' לא רק בנוגע להמצוות שנצטוו במ"ת, אלא גם המצוות שנצטוו עליהם במשך הארבעים שנה, עד לסיומם — מצות

---

*) ואין לומר שכוונת משה היתה לסיום השנה ממש (אלא שאז יהי' כבר לאחרי הסתלקותו, ולכן דיבר עמהם עכשיו ע"ש העתיד) — כי משה אמר „עד היום הזה", היינו היום שדיבר עמהם משה (בחודש אדר).

) ובפרט ע"פ מדחז"ל (ראה ב"ר ס"פ תבוא. וראה מחז"ו ותוי"ט אבות ספ"ה) ש„לא נתן ה' לכם לב לדעת גו'" קאי על הארבעים שנה (גם) מזמן **מתן תורה, שהי' בחודש סיון.

שטאנד און פארבונד מיט „רבי" — נשיא דורנו, ביז אז ער שטעלט זיך אוועק (קאי) אויף „דעת" דרבי" (אע"פ וואס אויך דעמולט בלייבט ער „רבי" שלמעלה ממנו),

אזוי אז דאס נעמט דורך און הויבט אויף זיין גאנצע מציאות, סיי די מוחין און סיי די מדות, ביז אז דאס קומט ארויס אין זיין הנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה, אז דאס אלץ ווערט בתכלית השלימות.

ה. דער פארגלייך פון די ארבעים שנה של דור זה מיט די ארבעים שנה בדור משה — איז נאך שטארקער:

יש לומר אז די שלימות צו וועלכע אידן האבן דערגרייכט בשנת הארבעים (אז „נתן ה' לכם לב לדעת גו'", „קאי איניש אדעתי' דרבי'") איז אויך געווען א הכנה צו אריינגיין דערנאך (לאחרי די ארבעים שנה[24]) אין ארץ ישראל[25] — ווארום די כניסה לארץ ישראל איז די שלימות (הכוונה) פון יציאת מצרים[26].

און דעריבער, נאכדעם וואס עס זיינען דורך ארבעים שנה זינט „אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים", וועו „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות גו'" (אזוי אז דאס האט דורכגענומען זייער גאנצע מציאות — מוחין ומדות כו'), דעמולט זיינען זיי געווארן אינגאנצן מוכן צו אריינגיין אין ארץ ישראל, ארץ נושבת, און טאן די עבודה פון קיום המצות התלויות בארץ, ביז — בנין בית המקדש, דורך וועלכע עס ווערט השראת השכינה למטה (— כוונת כל הבריאה כולה[27]).

ועי"פ המבואר בכ"מ[28], אז די עבודה אין גלות זה האחרון (אין „מדבר העמים"[29]) אלס הכנה צו דער גאולה העתידה, איז בדוגמא צו דער עבודה אין די ארבעים שנה במדבר אלס הכנה צו דער כניסה לארץ ישראל — איז פארשטאנדיק, אז אזוי איז אויך בדור זה, דור האחרון אין גלות — אז לאחרי ארבעים שנה זינט דער הילולא פון משה רבינו שבדורנו בשנת תש"י, ווערט בא יעדערן פון דעם דור „קאי איניש אדעתי' דרבי'",

און דאס ווערט אויך די הכנה צו דער כניסה וביאה לארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה, אזוי ווי ס'איז געווען בא יציאת מצרים — „כימי צאתך

נחלות וכיר"ב], אף שלא עברו מאז מ' שנה.

ויש לומר הטעם: לאחרי שיש איש אחד עכ"פ (ובפועל היו הרבה יותר מזה) שקאי אדעתי' דרבי' לאחרי (התחלת) מ' שנה — ביכלתו להסביר עומק דעת הרב כו' גם לאחרים (ראה בארוכה שיחת י"ב תמוז תשכ"ז. וראה לקו"ש תבוא שם). ועוד ועיקר: השלימות דמ' שנה היא גם בנוגע לנשיא הדור, כנ"ל בפנים (בנוגע למשה רבינו), ועל ידו נמשכת שלימות זו לכל אנשי הדור (כי הנשיא הוא הכל).

24) ראה לקו"ת מסעי (צא, ריש ע"ב), שאף שהגזירה להתעכב ארבעים שנה במדבר היתה מחמת חטא המרגלים, „עכ"ז הרי הוא ית' הוא סיבת הסיבות כו'", עיי"ש.

25) ראה אוה"ת תבוא ע' תתשכב, שמקשר הגילוי ד„נתן ה' לכם לב לדעת גו'" עם הכניסה לארץ ישראל, שהוא גילוי דבחי' פב"פ כו'.

26) כהבטחת הקב"ה כו"כ פעמים: לאברהם בברית בין הבתרים, וכן למשה: „וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש" (שמות ג, ח), „והוצאתי אתכם גו' והבאתי אתכם אל הארץ גו'" (ו, ו ואילך).

27) ראה המשך ההילולא — באתי לגני ה'שי"ת.

28) ראה לקו"ת ד"ה אלה מסעי וביאורם. אוה"ת וכו' עה"פ. וראה בחיי, אוה"ח, ועוד — ר"פ מסעי. לקו"ת ר"פ נשא. ובכ"מ.

29) יחזקאל ל, כה.

מארץ מצרים אראנו נפלאות"[30], וואָס די שלימות בזה איז די כניסה לארץ ישראל כנ"ל.

ו. די תקופה חדשה פון ארבעים שנה וועלכע הויבט זיך אָן דעם קומענ־דיקן יו"ד שבט ווערט געבענטשט פון דעם שבת, וועלכער איז ממשיך נאָכ־מער כח אין דער עבודה פון דער נייער תקופה,

וואָרום ביום השבת ווערט אויפגע־טאָן אַז עלי' אין אַלע ענינים (כנ"ל), און די עלי' נעמט אינגאַנצן דורך אַ אידן, מיט אַלע זיינע כחות, ומתוך תענוג (וקראת לשבת עונג[31]) און שמחה (וב־יום שמחתכם אלו השבתות[32]) וועלכע איז מרחיב כל כחות האדם, און אויך די לבושים מחשבה דיבור ומעשה.

און דעריבער, גיט דאָס נאָכמער כח אין דער עבודה פון ארבעים שנה, וועלכע טוט אויף אַ חידוש אין דער גאַנצער מציאות וכל הכחות פון אַ אידן — „קאי איניש אדעתי' דרבי'", סוף דעתו ותבונתו וחכמת משנתו, „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", ביז אין מחשבה דיבור ומעשה, כנ"ל.

וביום השבת עצמו איז דאָס נאָך שטאַרקער לאחרי קריאת התורה, וועלכע טוט אויף אַן עלי' אין דעם עולה לתורה בכל הדרגות והכחות שלו, וב־פרט אַז די עלי' איז מיט אַ ברכה (לפני' ולאחרי') בשם ומלכות[33], וואָס דאָס באַ־ווייזט אַז די ברכה והמשכה נעמט דורך כל הדרגות, ביז סופא דכל דרגין (מלכות), ובעבודה — כל כחות האדם (מוחין ומדות), ביז די לבושים פון מחשבה דיבור ומעשה[34].

ז. אין קריאת התורה עצמה לייענט מען דעם שבת — פ' בא[35].

ועפ"ז המבואר לעיל איז פאַרשטאַנ־דיק דער קשר פון דער פרשה מיט התחלת שנת הארבעים:

דער תוכן פון דער פרשה איז וועגן (דעם סוף פון גלות מצרים און) יציאת מצרים. וואָס די שלימות בזה איז די כניסה לארץ ישראל וואָס איז געווען ארבעים שנה לאחרי זה, וואָס דעמולט איז „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות גו'" צו זען בשלימות „כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים גו'", און דערנאָך (לאחרי סיום הארבעים שנה) איז מען אריין בפועל אין ארץ ישראל, כנ"ל.

ועד"ז איז אויך איצטער, אין דעם דור האחרון פון גלות — כמ"ש „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", „כימי" לשון רבים, ווייל „מזמן יציאת מצרים עד גאולה העתידה לבוא בב"א הם ימי צאתך מארץ מצרים"[36] [נאָר בגאולה העתידה וועלן זיין „נפלאות" אפילו בערך צו די נפלאות ביצי"מ[37], אָבער

---

30) מיכה ז, טו.

31) ישעי' נח, יג.

32) ספרי בהעלותך י, י.

33) נוסף לשאר הברכות בשם ומלכות ביום שבת זה, כולל הברכות בתפלת העמידה (של ערבית ושחרית ומנחה), גם ברכות הראשונות — שהרי „הגדול" הנאמר בתחלתו הוא (חשוב כמו) „מלכות", ו„כולהו בתר דראשונה גרירי" (ב"י או"ח סרי"ד. ט"ז ובאר היטב שם).

34) שהם כנגד הג' קוים בה"א האחרונה (תו"א צה, סע"ב. לקו"ת ר"פ בלק. ד"ה היושבת בגנים (בהמשך ההילולא) הי"ת פ"ח) — ספירת המלכות (אגה"ת פ"ד. ובכ"מ).

35) ולהעיר שההסתלקות היתה בשבת פ' בא.

36) רד"ה כימי צאתך תש"ח (ע' 159. ע' 164).

37) אוה"ת נ"ך עה"פ מיכה שם.

דאָס איז אַלץ אַ המשך פון גאולת מצרים, ווען עס האט זיך אויפגעפענט — פתיחת הצנור דגאולה[38] — אַז לאחרי די לעצטע תקופה פון ארבעים שנה אין סוף גלות זה האחרון, ווערט די שלימות פון „ימי צאתך מארץ מצרים", וואָרום אידן האָבן דעם „לב לדעת וגו'", און מ'גייט גלייך אַריין אין ארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה.

ח. צווישן די מצוות עיקריות וועלכע באַצייכענען דעם ענין פון יציאת מצרים — איז די מצוה פון תפילין, וואָס דער היינטיקער שיעור חומש (כולל — די עלי' למפטיר) באַשטייט פון די ערשטע[39] צוויי פרשיות שבתפילין[40].

אין דעם שיעור חומש שטייט[41]: „והי' לך (יציאת מצרים[42]) לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהי' תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים"[43].

דער ענין פון מצות תפילין איז צו אויפטאָן שעבוד הלב והמוח[44] (ביז אַז די כוונה איז אַ חלק פון מצות תפילין[45]) — „לאות על ידך" (כנגד הלב) „ולזכרון בין עיניך" (על המוח שבראש), צו משעבד זיין דעם לב ומוח צו דעם אויבערשטן.

ביז אין אַן אופן אַז דאָס קומט אַראָפּ און נעמט דורך די מחשבה דיבור ומעשה[46] פון דעם אידן — „למען תהי' תורת ה' בפיך", און אין קיום כל המצוות, וואָס הוקשה כל התורה (המצוות) לתפילין[47].

ועפ"ז יש לומר, אַז דער ענין התפילין בשיעור חומש (מיט וועלכע מ'דאַרף לעבן דעם שבת[48] וועלכע בענטשט תחלת שנת הארבעים פון דעם יום ההילולא) גיט אַ כח מיוחד אין דער שלימות וואָס ווערט אויפגעטאָן אין דעם מוח ולב פון אידן („לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", „קאי איניש אדעתי' דרבי'") בשנת הארבעים[49].

ויש לומר נאָכמער, אַז כשם ווי שלימות יציאת מצרים בכלל איז בשנת הארבעים, און בפרט ע"י הכניסה לארץ (כנ"ל) — אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו שעבוד הלב והמוח ע"י תפילין, אַז די שלימות בזה איז בשנת הארבעים, ווען מ'איז אַריין אין ארץ ישראל[50], וואָרום

---

38) ד"ה כימי צאתך שם (ע' 164).

39) ראשונות גם במעלה — ראה לקו"ש חכ"ו ע' 321 הערה 12.

40) ראה מכילתא סוף פרשתנו. מנחות לד, ב. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס לב.

41) יג, ט.

42) פרש"י עה"פ.

43) ועוה"פ בסיום הפרשה ממש (שהכל הולך אחר החיתום): והי' לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים.

44) טושו"ע או"ח סכ"ה ס"ה. שו"ע אדה"ז שם סי"א.

45) ב"ח לטואו"ח שם. ועוד.

46) ראה לקו"ש חכ"ו שם ואילך, שבמצות תפילין במיוחד מתאחדים הג' ענינים דמחשבה דיבור ומעשה. ועיי"ש השייכות עם חב"ד ונשיאי חב"ד, כולל — נשיא דורנו, בעל ההילולא דיו"ד שבט.

47) קידושין לה, א.

48) די"ל שגם בשבת (ויו"ט) לא חסר (האות ד)מצות תפילין — ראה לקו"ש שם ע' 322 הערה 21.

49) ולהעיר מקידושין לז, סע"ב: עשה מצוה זו (תפילין) שבשבילה תכנס לארץ.

50) להעיר מהשקו"ט באם הניחו תפילין במדבר. וגם להדיעות שהניחו תפילין — עד שנת הארבעים הניחו תפילין רק עם ב' פרשיות הראשונות, כי ב' פרשיות האחרונות נאמרו בשנת הארבעים (ראה בכ"ז תורת שלימה כרך יב במילואים ע' רמט ואילך).

דעמולט איז געווען דער „נתן ה' לכם לב לדעת וגו'".

ט. ולהוסיף, אַז אויך דער היינטיקער שיעור רמב"ם איז אין הלכות תפילין. ובסיום השיעור[51] שטייט[52]: כל הרגיל בתפילין מאריך ימים שנאמר[53] ה' עליהם יחיו [אותם שנושאין עליהם שם ה' בתפילין יחיו[54]].

דער לימוד דערפון בשייכות מיט התחלת שנת הארבעים פון דער הילולא:

די עלי' שלא בערך וואָס ווערט אויפגעטאָן אין כל אנשי הדור (דורך דער עלי' אין דער נשמה פון דעם בעל ההילולא, נשיא הדור), ובפרט בתחלת שנת הארבעים ווען עס קומט צו אַ חידוש אין דעם שעבוד הלב והמוח („לב לדעת גו'") פון יעדער איד צו דעם אויבערשטן, אַזוי אַז ער ווערט „רגיל" באופן חדש לגמרי אין דעם „ה' עליהם" (ענינו פון מצות תפילין), וואָס ער איז דער מקור החיים ומחי' חיים — דריקט זיך אויס לכל לראש אין אַ הוספה בחיים גשמיים פון יעדער איד — אריכות ימים ושנים טובות באַ כל אנשי הדור אַלס נשמות בגופים בפשטות ובגשמיות.

ויש לומר אַז דורך די רגילות בתפילין ע"י ראש המשפחה — ווערן נמשך אַלע המשכות והשפעות (פון אריכות ימים) צו דער עקרת הבית און צו כל בני המשפחה (אויך די וואָס זיינען פטור פון תפילין)[55]. ובפרט אַז באַ כל בני המשפחה קומט אויך צו אין תוכן ענין של מצות תפילין — שעבוד הלב והמוח, „לב לדעת גו'".

און בשעת מ'גיט אַ אידן גשמיות, מאַכט ער דערפון רוחניות, כפתגם הידוע פון דעם אַלטן רבי'ן[56]: „דער אויבערשטער גיט אונז גשמיות מיר זאָלן דערפון מאַכן רוחניות". ועאכו"כ בשעת מ'גיט דעם אידן חיים גשמיים מתוך בריאות הנכונה — מאַכט ער דערפון חיים רוחניים, דורך פאַרבינדן זיין טאָג טעגלעכן לעבן ואריכות ימים מיט אמיתית מקור החיים — ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים גו'[57], וואָס ווערט נמשך דורך תורת חיים און מצוות שעליהן נאמר „וחי בהם"[58].

ביז אַז עס ווערט ביי אים אריכות ימים אויך לויטן פירוש[59] אין „יום שכולו ארוך" — אַז „גם בתחלתו הוא ארוך", ד.ה. אריכות ימים אויך באיכות, ווי פאַרשטאַנדיק בפשטות צו יעדערן: דורך דעם וואָס אַ איד פילט אַן זיין טאָג מיט אַן אמת'ן אינהאַלט, פון טוב וצדק ויושר, ועאכו"כ אין טוב אויף וועלכן מ'זאָגט אין טוב אלא תורה — איז יעדער רגע פון דעם טאָג (אויך די ערשטע רגעים) אַ „לאַנגער" און „פולער".

י. ע"פ כל הנ"ל איז מובן, אַז שטייענדיק באַ דעם שוועל פון התחלת

51) ע"ד סיום השיעור חומש בתושב"כ — ראה לעיל הערה 43.

52) פ"ד הכ"ו. ממנחות מד, סע"א ואילך.

53) ישעי' לח, טז.

54) פרש"י מנחות שם. הובא בכס"מ לרמב"ם שם.

55) דאף שפטורים ממצות תפילין — אא"פ לומר שחסר אצלם ההמשכות שעל ידן.

56) „היום יום" כ"ז טבת. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' רסה. וראה „היום יום" כ"ז אלול.

57) ואתחנן ד, ד.

58) אחרי יח, ה.

59) תו"א יח, ד.

שנת הארבעים מהילולא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ווען „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", און „קאי איניש אדעתי' דרבי'" — דאַרף זיך אָנהויבן באַ יעדערן אַ נייער סדר העבודה בכל כחות הנפש ולבושי מחשבה דיבור ומעשה — אין אַלע ענינים פאַרבונדן מיט נשיא דורנו, אין גיין „בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו", מיט אַזאַ שטורעם אַז בערך צו דער עבודה ביז איצטער איז די עבודה מכאן ולהבא מיט אַ נייעם אופן פון „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" אין עצם ופנימיות כוונת נשיא דורנו.

ובכלל — אויסנוצן די טעג [ובפרט אַז דער אויבערשטער בענטשט מיט אריכות ימים], אַז זיי זאָלן זיין ימים ארוכים ומלאים ברוחניות (אַזוי אַז אויך בתחלתו הוא ארוך) — אָנגעפילט מיט לימוד התורה וקיום המצוות בהידור (וואָס הוקשה כל התורה כולה לתפילין),

און אַזוי אויך משפיע זיין אויף אַנדערע, ובדרכי נועם ובדרכי שלום, צוזאַמען מיטן תוקף המתאים — הפצת התורה והיהדות, און הפצת המעינות חוצה, בהתאם צו די הוראות פון דעם בעל ההילולא,

ובכללות — ווי מרומז אין דעם נאָמען פון דעם בעל ההילולא: „יוסף" — די עבודה פון „יוסף ה' לי בן אחר"[60], מאַכן אַז אויך פון „אחר" זאָל ווערן בגלוי אַ בן להקב"ה. און „יצחק" — מתוך צחוק ושמחה וטוב לבב.

יא. אָנהויבנדיק, כמובן, פון דעם ענין שהזמן גרמא — די מנהגים פאַרבונדן מיט דעם יאָרצייט, מתחיל פון דעם שבת (די עלי' לתורה וכו'), און דערנאָך בערב יום ההילולא, ועאכו"כ אין דעם יום ההילולא עצמו (ווי שוין געדרוקט בפרטיות) — בנוגע לתפלות היום, הוספה מיוחדת אין נתינת הצדקה, און קיום המצוות בכלל, און אין הפצת המעינות חוצה, אין די ענינים וואָס דער בעל ההילולא מאָנט,

כולל ובמיוחד — לימוד תורתו פון דעם בעל ההילולא, ובפרט אין דעם המשך ההילולא — באתי לגני, ובזה גופא — בפרט אין פרק י"ט פון דעם המשך[61] (המתאים לשנה זו, שנת הי"ט מההילולא בפעם השני'[62]).

און דער לימוד דאַרף זיין מיט גאָר אַ נייעם עומק והבנה — בהתאם צו „קאי איניש אדעתי' דרבי'", צו פאַרשטיין עצם ופנימיות כוונת דברי הרב.

ומה טוב — אַז דער לימוד זאָל זיין ברבים (עכ"פ בשנים), וואָס דאָס גיט נאָכמער צו אין הצלחה בהבנת הלימוד[63]; און אויך — לאחרי הקדמת נתינת הצדקה, וואָס גיט אויך צו אין הצלחת הלימוד[64].

60) ויצא ל, כד. וראה אוה"ת עה"פ (רכ, א ואילך). ועוד.

61) ראה ד"ה באתי לגני תשכ"ט (שנאמר בפעם הא' שלמדו פרק זה) — נדפס בסה"מ — מלוקט ח"ג ע' מא ואילך.

62) ראה „פתח דבר" לד"ה באתי לגני תשכ"ח — סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רלח.

63) ראה ברכות סג, ב. וראה אבות פ"ג מ"ו. אגה"ק סכ"ג.

64) ע"ד „יהיב פרוטה לעני והדר מצלי דכתיב אני בצדק אחזה פניך" (ב"ב י, א). ואף שנאמר בב"ב שם בנוגע לתפלה, הרי מובן שכן הוא בנוגע ל„אחזה פניך" שע"י לימוד התורה. וכידוע שע"י צדקה נעשו מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה (תו"א בראשית א, ב. אוה"ת שם תתרכו, ב ואילך). וראה ס' השיחות ה'ת"ש ע' 98 ואילך — סיפור הצ"צ.

ועד"ז אויך מקיים זיין ובהוספה כל ההוראות והתקנות פון דעם בעל ההילולא, הן בלימוד התורה — לימוד שיעורי חת"ת וכיו"ב, והן אין עבודת התפלה און הן אין גמילות חסדים.

ובפרט די הוראות ותקנות וועלכע מ'האט זוכה געווען הערן פון דעם בעל ההילולא אליין (פנים אל פנים, אדער דורך זיינעם א מכתב, א שיחה ותורה — וואס ער האט זיך אין דעם אינגאנצן אריינגעגעבן, ע"ד[65] כביכול „אנא נפשית כתבית יהבית"[66]), דורך מצייר זיין ווי מ'האט עס פון אים געהערט (אדער געלערנט) דעם ערשטן מאל, על מנת להחזיקו און מיט א הוספה.

ועד"ז מוסיף זיין אין די תקנות פרטיות ושיעורים פרטיים וואס יעדערער נעמט אויף זיך אליין, כל אחד ואחת לפום שיעורא דילי' [אבער ווי־באלד אז דאס איז פארבונדן מיט דעם נשיא הדור — איז דאס כולל אין זיך א ריבוי הכי גדול].

וכל זה — ביתר שאת וביתר עוז, מיט א הוספה בכמות ובאיכות, ביז א הוספה שלא בערך, ביז — באופן חדש לגמרי, בהתאם לזה וואס מ'האט דערגרייכט צו „קאי איניש אדעתי' דרבי'", און „נתן ה' לכם לב לדעת גו'".

יב. ועוד ועיקר:

נוסף צו די אלע ענינים והחלטות טובות הנ"ל בקשר מיט דעם יום ההילולא עצמו — דארף זיך איצט אנהויבן א נייע תקופה — פון ארבעים שנה מיום ההילולא שלו.

ובפשטות: יעדערער און יעדערע זאל אננעמען נייע ענינים ופעולות אין הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, נייע סיי בכמות און סיי באיכות, ביז אין אן אופן חדש לגמרי, בהתאם לזה וואס עס ווערט איצטער דער „קאי איניש אדעתי' דרבי'", און מ'באקומט אויך פון דעם אויבערשטן „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע".

זיכער וועט זיך יעדערער מתבונן זיין בזה באופן המתאים, און געפינען די ענינים המתאימים לו צו טאן אין התחלת תקופה זו של ארבעים שנה. און מ'האט דעם כלל אז „איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[67], מ'גיט יעדערן די כחות אויף דעם.

יג. בענין זה ובכגון דא יש להעיר אויף נאך א נקודה:

אמאל קען ביי איינעם איינפאלן א קס"ד אז בשעת עס ווערט ביי אים נתעורר א שאלה אדער א ספק אין אן ענין בתורה אדער בנוגע צו זיין סדר עבודה אדער בנוגע הנהגתו בחיים בכלל — קען ער יוצא זיין דערמיט וואס ער וועט דאס פרעגן ביי א צווייטן, הגדול ממנו, און מער דארף ער גארניט טאן — ער פארשפארט אליין הארעווען דורך דעם וואס ער פרעגט דאס ביי א צווייטן אוןווארפט די אחריות אויף יענעם!

האט מען דעם כלל ויסוד — אז דער אויבערשטער האט געגעבן יעדערן דעם כח צו הארעווען מיט די אייגענע כחות, און זוכן אן ענטפער און א פתרון אויף זיינע שאלות וספיקות, און חז"ל זיינען מבטיח[68]: „יגעתי ומצאתי" (און טאמער

65) כי צדיקים דומים לבוראם (ב"ר פס"ז, ח. ובכ"מ).

66) שבת קה, א (כגירסת הע"י).

67) במדב"ר פי"ב, ג.

68) מגילה ו, ב.

ער זאגט „יגעתי ולא מצאתי — אל תאמין"!)

ואע"פ אז מ'האט די הוראה אז „לא הביישן למד"[69], און „עשה לך רב"[70] וכיו"ב — איז דאס לאחרי ווי ער האט אליין געהארעוועט, און געפונען די תירוצים וועלכע זיינען בכחו, איז דער־נאך זיינען דאך זיכער פאראן נאך ענינים וועלכע ער פארשטייט (נאך) ניט אליין (ובפרט אין תורה וועלכע איז „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[71]), דארף ער זיך ניט שעמען (און זיכער זיך ניט איינרעדן אז ער קען אליין אלץ פארענטפערן) און פרעגן ביי א צווייטן.

נאכמער: אויך די הוראה פון „עשה לך רב" איז (ניט בכדי פטר'ן זיך פון אליין הארעווען, נאר אדרבה — דאס איז) א חלק פון זיין עבודה (און ניט פון עבודת הרב): „עשה לך רב", כולל עשי' לשון כפי' [נאר — דאס איז א כפי' וואס לייגט זיך ביי אים בשכל אז ער דארף דערצו אנקומען]: ער דארף גיין זוכן און באשטימען פאר זיך א „רב" מיט וועמען ער וועט זיך באראטען וכו'; און דער „עשה לך רב" איז בכדי משפר ומרחיב זיין די חכמה בינה דעת פון דעם תלמיד.

יד. דערפון איז פארשטאנדיק נאך א זאך:

אפילו ווען מ'דארף גיין פרעגן ביי א צווייטן — דארף דאס זיין ביי אזא „רב" וואס איז בערך צו ענטפערן די שאלה.

לדוגמא: עס האט קיין ארט ניט אז א בן חמש למקרא זאל גיין פרעגן א שאלה אין פשטות הכתובים ביי א גרויסן ראש ישיבה וואס ליגט איצטער אין לערנען טיפע סוגיות אין ש"ס וכו'! ערשטנס נעמט דאס צו צייט בא דעם ראש ישיבה, און נעמט אים אוועק פון זיין עיקר עסק. צווייטנס, וועט דעמולט אויך פעלן בא דעם בן חמש, ווייל עס וועט נעמען צייט בא דעם ראש ישיבה צו זיך אפרייסן פון זיין לימוד און זיך צו־טראגן צו דער שאלה פון דעם קינד[72]. נאר דער בן חמש דארף זיך ווענדען מיט זיין שאלה צו א (זיין) מלמד וואס לערנט מיט קינדער פשוטו של מקרא. וואס דאס וועט פארשפארן די צייט, נוסף על העיקר — אז דער מלמד קען אים שנעלער ענטפערן מיט אותיות מתאימות צו דעם קינד.

וכל זה איז נאכמער בהדגשה — בשעת עס הויבן זיך אן ארבעים שנה, ווען „קאי איניש אדעתי' דרבי'", און מ'באקומט „לב לדעת גו'" — דארף מען לכל לראש אויסנוצן דעם אייגענעם שכל און די אייגענע כחות צו פארשען און ארויסבאקומען אן ענטפער אויף שאלות וכו', און בפרט — אז נוסף אויף „קאי איניש אדעתי' דרבי'" דורך דער עבודה בכח עצמו, באקומט ער אויך מלמעלה כחות, „נתן ה' לכם לב לדעת גו'";

און אפילו ווען מ'דארף פרעגן — דארף מען לכל לראש פרעגן ביי אזא וואס איז בערך צו ענטפערן די שאלה, און נאר לאחרי זה וואס יענער קען דאס

69) אבות פ"ב מ"ה.
70) שם פ"א מ"ו. מט"ז.
71) איוב יא, ט.

72) נוסף על זה שצ"ל „שואל כענין" (אבות פ"ה מ"ז). וראה שבת ג, ריש ע"ב: כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשיילי' במסכתא אחריתי דילמא לאו אדעתי'.

ניט ענטפערן — פרעגן ביי אַ גדול ממנו וכו'.

*

טו. צווישן די ענינים חדשים וואָס מ'קען טאָן בהתאם צו התחלת ארבעים שנה פון דער הילולא:

דעם קומענדיקן שבת (לאחרי יום ההילולא) איז חמשה עשר בשבט, ראש השנה לאילנות.

ס'איז ידוע די פאַרשידענע מנהגי ישראל פאַרבונדן מיט דעם טאָג. אָנהויבנדיק פון דעם מנהג הכי נפוץ: „נוהגין להרבות בו מיני פירות של אילנות"[73], ובפרט מיני פירות שנשתבחה בהן ארץ ישראל („גפן תאנה ורמון גו' זית שמן ודבש"[74]). [ועד"ז נאָך מנהגים ב(חוגי) ישראל[75] — נהרא נהרא ופשטי'[76]].

בכלל איז אָבער ניטאָ קיין דיוק אַז מ'זאָל מקיים זיין דעם מנהג פון אכילת פירות דוקא ברבים. ע"פ רוב עסט מען די פירות יעדערער פאַר זיך, בּאַ זיך אין שטוב, צוזאַמען מיט בני ביתו בתוך הסעודה וכיו"ב.

משא"כ בשנה זו — בהתאם לזה וואָס ט"ו בשבט איז ביום השבת, און ס'איז דער ערשטער שבת נאָך התחלת שנת הארבעים פון דער הילולא — איז מען מציע, ובבקשה אַז מ'זאָל דאָס מפרסם זיין בכל מקום ומקום:

אין דעם טאָג פון חמשה עשר בשבט זאָל מען מאַכן אַ התוועדות כללית (אָדער עכ"פ ברוב עם) בכל מקום ומקום, ועאכו"כ אין ארץ הקודש — מ'זאָל זיך צוזאַמענקלייבן מיט וואָס מערער אידן פון דעם אָרט (שטאָט אָדער שכונה וכיו"ב),

און מ'זאָל דאָרטן מקיים זיין אויך ברבים די מנהגים פון חמשה עשר בשבט — אכילת פירות וכיו"ב (נוסף לזה וואָס יעדערער טוט עס בביתו הפרטי, מיט די היימישקייט בּאַ זיך אין שטוב).

און מ'זאָל דערביי כמובן רעדן און לערנען דברי תורה, ובפרט בהתאם לדברי חז"ל[77] אַז „האדם עץ השדה"[78] גייט אויף אַ תלמיד חכם, און די שבעה מינים שבהן נשתבחה ארץ ישראל זיינען פאַרבונדן מיט תורה[79];

און אויך מוסיף זיין אין אָננעמען החלטות טובות בכל עניני תורה ומצוות, ובכלל — אַז בּאַ יעדער איד זאָל מען זען בגלוי ווי ער איז „האדם עץ השדה", אַן עץ וואָס האָלט אין איין וואַקסן אין אַלע ענינים פון תורה און אידישקייט, און אילן עושה פירי — „מאי פירות . . מצוות"[80], „פירותיהם של צדיקים מעשים טובים"[81].

טז. ויה"ר אַז תיכף ומיד ממש, גלייך בתחלת שנת הארבעים, זאָלן אַלע אידן „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[82],

---

73) מג"א או"ח סקל"א סקט"ז. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח.
74) עקב ח, ח.
75) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חמשה עשר בשבט בסופו. וש"נ.
76) חולין יח, ב. נז, א.

77) תענית ז, א.
78) שופטים כ, יט.
79) ראה ברכות מא, א. ולהעיר מדב"ר פ"ז, ג.
80) סוטה מו, סע"א.
81) פרש"י ר"פ נח (מב"ר פ"ל, ו).
82) פרשתנו י, ט.

גיין אין ארץ ישראל, בגאולה האמיתית והשלימה,

און דעמולט וועט זיין בגלוי ממש די שלימות העבודה פון יעדער איד — „כמצות רצונך"[83], ובאופן אז דאס נעמט דורך כל מציאותו — שלימות כל הכחות שלו, ושלימות במחשבה דיבור ומעשה, וכל הפרטים ופרטי פרטים.

ביז אז די שלימות נעמט דורך כל העולם כולו, „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[84], און נאכמער — „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[85], כשם שאני נכתב כך אני נקרא[86], ביז דעם גילוי פון שמו הגדול, וואס „הגדול" איז (חשוב כמו) מלכות[87] — „והיתה לה' המלוכה"[88].

והקיצו ורננו שוכני עפר[89], און אלע נשיאים בראשם, ונשיא דורנו — בראשנו (זייענדיק נשיא דורנו), צוזאַמען מיט אלע אידן וואס זיינען איצטער נשמות בגופים — בחיים ארוכים ונצחיים, בפרט דורך הרגיל בתפילין (כנ"ל).

ותיכף ומיד ממש, אזוי אז מ'פראַוועט אלע צוזאמען שמחת יום ההילולא, און דערנאך — חמשה עשר בשבט, בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בבית הקדוש, בביהמ"ק השלישי, ובקדש הקדשים, ומתוך שמחה וטוב לבב.

(83) תפלת מוסף. וראה המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ובכ"מ.
(84) זכרי' ג, ב.
(85) שם יד, ט.
(86) פסחים נ, א.
(87) ראה הערה 33.
(88) עובדי' א, כא.
(89) ישעי' כו, יט.



משיחות ש"פ בשלח, שבת שירה, חמשה עשר בשבט ה'תשמ"ט

א. בחמשה עשר בשבט ישנם שני ענינים:

א) ענין הכללי שבחמשה עשר שבכל חודש — שבו נעשה מילוי הלבנה[1], "קיימא סיהרא באשלמותא"[2], ודוגמתו בישראל ש"דומין ללבנה"[3] ו"מונין ללבנה"[4] — "שהם עתידים להתחדש כמותה"[5], מולד וחידוש הלבנה בר"ח, ועד"ז בנוגע למילוי ושלימות הלבנה בחמשה עשר בו, שמורה על המילוי והשלימות[6] דישראל.

ב) וענין הפרטי המיוחד לחמשה עשר בשבט — "ראש[7] השנה לאילן"[8], שבו מתחדשת צמיחת (חנטת) פירות האילן בשנה זו, ודוגמתו בישראל — "כי האדם[9] עץ השדה"[10], שנמשל לאילן עושה פירות — "מאי פירי מצוות"[11], "פירותיו של צדיק ("ועמך כולם צדיקים"[12]) מצוות ומעשים טובים"[13], היינו, שחמשה עשר בשבט הוא זמן מסוגל לחידוש הצמיחה שבישראל, ובלשון הכתוב[14] "עץ פרי גו' אשר זרעו בו גו'", "גרעיני כל פרי שמהן האילן צומח כשנוטעין אותו"[15], היינו, שחידוש הצמיחה הוא לא רק בנוגע לעצמו, אלא גם בנוגע לפעולה על הפרי — הזולת, שגם הוא נעשה אילן עושה פרי, ועד "פירותיהן ופירי פירותיהן עד עולם"[16].

ב. ויש לומר, ששני ענינים אלו — "ראש השנה לאילן" ו"קיימא סיהרא באשלמותא" — שייכים זה לזה:

מבואר בכ"מ[17] שהקביעות דחג הפסח וחג הסוכות בחמשה עשר בחודש (ניסן ותשרי) קשורה עם המעלה דחמשה עשר בחודש שבו קיימא סיהרא

---

1) להעיר משיעור הרמב"ם דיום הש"ק זה (הל' ברכות פ"י הי"ז) "מברך עלי' (על חידוש הלבנה) עד ששה עשר יום בחודש עד שתמלא פגימתה" (עד ט"ז, ולא ט"ז בכלל, שהרי אחר שעברו ט"ו יום נתמלא פגימתה — כס"מ שם).

2) זהר ח"א קנ, רע"א. רכה, סע"ב. רמט, ב. ח"ב פה, רע"א. רטו, א. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

3) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג.

4) סוכה שם. וראה אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

5) נוסח הברכה דקידוש לבנה — סנהדרין מב, א. רמב"ם שם הט"ז (שיעור היומי).

6) ובהדגשה יתירה בשנה זו — שנת העיבור, שהיא "שנה תמימה" (ערכין לא, א), כולל גם שעבודתם של ישראל היא באופן של תמימות ושלימות.

7) ריש מס' ר"ה.

8) כ"ה — "לאילן", לשון יחיד — במשנה, אבל בכמה ספרים, ו"פוק חזי מאי עמא דבר" — "ראש השנה לאילנות", לשון רבים. וראה לקוטי לוי"צ (אג"ק ע' תיג) "ראש השנה לאילנות, כי אילן במלואו אל"ף יו"ד למ"ד נו"ן גימט' שב"ט . . אילן הוא הוי' אד' כמספרו . . ונרמז זה באותיות אילן אי' ר"ת אד' הוי' כו'", וממשיך לבאר הענין ד"אילנות לשון רבים כו'", עיי"ש.

9) אדם האמיתי (למטה) — "אתם קרויין אדם" (יבמות סא, רע"א), ע"ש אדמה לעליון (ראה של"ה ג, רע"א. ועוד).

10) שופטים כ, יט. תענית ז, א.

11) סוטה מו, סע"א.

12) ישעי' ס, כא.

13) ב"ר פ"ל, ו.

14) בראשית א, יא.

15) פרש"י עה"פ.

16) ל' חז"ל — כתובות רפ"ט.

17) ראה פע"ח שער חגה"ש בסופו — לאחרי סיומו (בכותרת — דרוש סוד ט"ו באב). סה"מ עת"ר ע' ריח ואילך. ועוד.

באשלמותא, כאמור, שמילוי ושלימות הלבנה מורה על המילוי והשלימות דישראל, ולכן, בזמן מעמד ומצב זה נקבעו הימים טובים[18].

ועפ"ז י"ל גם בנוגע ל„ראש השנה לאילן" — שקביעותו בחמשה עשר בשבט קשורה עם המעלה דחמשה עשר בחודש, מילוי ושלימות הלבנה, כלומר, מכיון שישראל נמצאים במעמד ומצב של מילוי ושלימות, לכן, נעשה אצלם גם חידוש הצמיחה.

ג. וצריך להבין:

מילוי ושלימות (קיימא סיהרא באשלמותא) וחידוש הצמיחה (ראש השנה לאילן) הם לכאורה תרתי דסתרי, כי, חידוש הצמיחה מדגיש שלא רק שעדיין לא נשלמה מציאותו, אלא יתירה מזה, שעכשיו מתחיל לגדול ולצמוח?!

ויש לומר הביאור בזה — שהיא הנותנת:

מכיון שישראל קשורים עם הקב"ה שהוא אין־סוף, הרי, השלימות האמיתית שלהם היא גם באופן של אין־סוף, היינו, שככל שתגדל מעלת עבודתם באופן של מילוי ושלימות, עד לדרגת צדיק („ועמך כולם צדיקים") — יודעים ומרגישים שצריכים להתעלות לדרגא ושלימות נעלית עוד יותר, ובזה גופא — לא רק שעדיין לא נגמרה השלימות שלהם[19], אלא יתירה מזה, שעכשיו צריכים להתחיל לגדול ולצמוח[20], היינו, להתעלות בעילוי שבאין־ערוך לגבי מעמדם ומצבם הקודם, עד כדי כך, שנחשב כמו שרק עתה מתחילה צמיחתם!

ד. ונמצא, שבחמשה עשר בשבט יש עילוי לגבי כל חמשה עשר דכל חדשי השנה, כולל גם (בפרטים) חמשה עשר בניסן וחמשה עשר בתשרי[21]:

בחמשה עשר שבכל חדשי השנה מודגש (בעיקר) ענין המילוי וה־

18) ובפרטיות: חג הפסח* — התחלת העבודה דחדשי הקיץ, וחג הסוכות — התחלת העבודה דחדשי החורף.

19) וי"ל, שלכן נקראים בתואר „צדיקים" סתם, ולא „צדיקים גמורים" — מלשון כלי שנגמר מלאכתו (ראה לקו"ת דרושי סוכות פא, א), גמור ושלם, מה שאין להוסיף עוד, שאז, לא יוכלו להגיע לדרגת בעלי תשובה, „מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד).

20) וי"ל, שגם ענין זה נרמז בהמילוי והשלימות דחמשה עשר בחודש — שלאח"ז הלבנה פוחתת והולכת, שרומז לענין הביטול, היינו, שגם לאחרי המילוי והשלימות נדרשת ממנו עבודה נעלית יותר, ועד לעילוי שבאין־ערוך, שלכן צ"ל הקדמת הביטול, עד לתכלית הביטול שלאח"ז נעשה מולד הלבנה מחדש*.

21) להעיר מלקוטי לוי"צ (אג"ק שם) שחמשה עשר בשבט, חודש החמישי דחדשי החורף, מקביל לחמשה עשר באב, חודש החמישי דחדשי הקיץ („ששניהם הם יו"ט דעץ (צמיחה וגידול), אלא שבאב הוא הסיום ובשבט . . הוא ההתחלה, שאז הוא החנטה") — והרי בחמשה עשר באב יש עילוי גם לגבי חמשה עשר דניסן ודתשרי, כמארז"ל „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב*" (תענית כו, ב. וראה מקומות שנסמנו בהערה 17).

*) כולל גם חג השבועות — שקביעותו אינה תלוי' בימי החודש, כי אם, חמישים יום בהמשך לחג הפסח, ונמצא, שגם הוא קשור עם מילוי הלבנה דחודש ניסן.

*) דוגמת הצמיחה שנעשית לאחרי ביטול ורקבון הגרעין בארץ (ראה גם תו"א ריש פרשתנו).

*) ועד שיש בו עילוי גם לגבי יוהכ"פ, „אחת בשנה".

שלימות, היינו, שמעמדם ומצבם ועבודתם של ישראל (צ"ל ו)נעשה באופן של מילוי ושלימות; ואילו בחמשה עשר בשבט, „ראש השנה לאילן", מודגש בעיקר (לא המילוי והשלימות שהיו עד עתה, כי אם) שגם לאחרי המילוי והשלימות דהעבר נדרשת עבודה נעלית יותר, עד לעילוי שבאין־ערוך — התחלת צמיחה וגידול מחודשים.

בסגנון אחר קצת: השלימות דחמשה עשר בכל החדשים, היא, שלימות שע"פ סדר והדרגה, מדידה והגבלה, החל ממולד הלבנה בר"ח, ומוסיף והולך מיום ליום, עד למילוי ושלימות הלבנה בחמשה עשר בו; ואילו השלימות דחמשה עשר בשבט, היא, שלימות שלמעלה מסדר והדרגה, מדידה והגבלה, שלימות אמיתית באופן של אין־סוף, שלכן, מעלת השלימות ה"ז רק התחלת הצמיחה לגבי שלימות נעלית יותר, עד אין־סוף.

ומכיון שחמשה עשר בשבט הוא „ראש השנה לאילן" — „ראש" דייקא (לא רק תחילה), בדוגמת הראש שכולל החיות דכל אברי הגוף ומנהיגם כו'[22], ה"ז נמשך על כל השנה כולה, היינו, שהעבודה בכל השנה כולה תהי' לא רק בשלימות שע"פ סדר והדרגה, אלא גם שלימות אמיתית באופן של אין־סוף.

ה. ויש להוסיף ולבאר הטעם שהשלימות ד„ראש השנה לאילן" (שלימות אמיתית, באופן של צמיחה תמידית) מודגשת בחודש שבט דוקא:

ידוע[23] שי"ב חדשי השנה הם כנגד י"ב שבטי ישראל[24]. ועפ"ז, חודש שבט, חודש הי"א (מניסן), הוא כנגד שבט יוסף[25], הי"א לפי סדר תולדותם של השבטים.

ועניננו של יוסף (כמודגש ב„שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש (ש)הוא כלי לחיות" שלו, ומורה על מהותו כו'[26]) — בחי' הצומח, „כידוע[27] דבחי' יסוד (בחינתו של יוסף) נק' עץ[28] עושה פרי, ונק' עץ השדה . . ולכך נק' יוסף . . שתמיד יוסיף אור ושפע כצומח שצומח וגדל בתמידות בלי שיעור כלל וכלל, וזהו ענין יוסף לשון תוספת תמידית, וכמ"ש[29] יוסף ה' לי בן אחר".

ולכן, „ראש השנה לאילן", התחלת הצמיחה בכל השנה כולה, שייך לחודש שבט[30] — שבטו של יוסף[31], שאצלו

22) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, סע"א ואילך. עס"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

23) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 90. וש"נ.

24) להעיר מהשקו"ט בנוגע לחודש העיבור — כנגד שבט לוי (ראה אוה"ת בראשית ח, א), או כנגד שבט יוסף שנחלק לב' שבטים, והם ב' אדרים, שמזלו דגים, כברכתו של יוסף (חדא"ג מהרש"א לסנהדרין יב, א).

25) או אשר (ראה הערה 32).

26) שעהיוה"א בתחלתו.

27) תו"ח ויגש צג, ב. וראה גם תו"א שם מד, א.

28) ראה גם לקוטי לוי"צ (אג"ק שם) ש„אילן ועץ רומזים על יסוד, כי אילן הוא הוי' אד' כמספרו שיסוד הוא המחברם, ונרמז זה באותיות אילן וכו', וכן ע"ץ מספרו יוסף עם האותיות שקאי על יסוד כו'", עיי"ש.

29) ויצא ל, כד.

30) כמרומז בגימטריא ד„שבט" — „אילן" במלואו (כנ"ל הערה 8).

31) להעיר, שהתוכן ד„יוסף ה' לי בן אחר", לעשות מ„אחר" „בן", הוא גם תוכן צירוף שם הוי' שמאיר בחודש שבט — „המר ימירנו והי' הוא (ותמורתו יהי' קודש)", ששניהם (ה„אחר" וה„בן") נעשים קודש (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 87 ואילך. וש"נ) — פסוק שנאמר במעשר בהמה, שראש השנה שלו מקביל ובדוגמא לראש השנה לאילן (לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיד).

מודגש ענין ההוספה והצמיחה[32].

ומיוסף נמשך ענין ההוספה והצמיחה לכל השבטים — ע"י התכללות השבטים זב"ז[33], ע"ד מ"ש בברכת יעקב להשבטים „איש אשר כברכתו ברך אותם"[34], שלאחרי שברך כל שבט ושבט בברכה מיוחדת בהתאם לתוכנו ומהותו של שבט זה, „איש אשר כברכתו" — „ברך אותם", שחזר ו„כללן כולם בכל הברכות"[35], שעי"ז נמשך ענין הצמיחה והגידול דיוסף בכל ישראל.

ו. והדגשה יתירה ונתינת־כח מיוחדת בכל הנ"ל — בדורנו זה:

בדורנו זה נתגלה ענין נוסף בחודש שבט — שהעשירי שבו הוא יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ששמו (הראשון) יוסף[36].

ובחמשה עשר שבו, שבו קיימא סיהרא דחודש שבט באשלמותא, שנעשה מילוי ושלימות בכל עניני החודש, ובפרט בענינים המיוחדים שבו, „העשירי יהי' קודש"[37] — ניתוסף מילוי ושלימות בכל עניני יום ההילולא[38] דיוסף שבדורנו, ועי"ז ניתוסף גם בפעולה ד„ראש השנה[39] לאילן"[40], התחלת הצמיחה, ענינו של יוסף — שנמשך בכל הדור ע"י נשיא הדור.

וביאור הענין:

נתבאר לעיל (ס"ה) שאף שהשלימות דצמיחה היא עבודה נעלית ביותר, שלימות שלמעלה ממדידה והגבלה — ה"ז נמשך מיוסף בכל השבטים ע"י התכללות השבטים זב"ז, היינו, שפועלין ענין הצמיחה בכל ישראל ע"י אהבת ישראל ואחדות ישראל.

ומכיון שבסיום הגלות, חושך כפול ומכופל דעקבות משיחא, קשה יותר לפעול שלימות הצמיחה בעבודה (בחינתו של יוסף[*][41]), וקשה יותר לפעול

---

32) וגם להדעות שסדר החדשים הוא לפי סדר קרבנות הנשיאים, וחודש שבט הוא כנגד שבט אשר („ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר") — הרי, ענינו של אשר הוא שמן ותענוג, „מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך" (ויחי מט, כ), ותענוג פועל הרחבה, גידול וצמיחה, אפילו ב„עצם", ולאחרי תקופת הגידול — „שמועה טובה תדשן עצם" (משלי טו, ל. וראה גיטין נו, ב).

33) ויומתק יותר — ע"פ מ"ש „רועה ישראל (מנהיגם ופרנס שלהם) . . נוהג כצאן יוסף", ש„כל ישראל נקראים ע"ש יוסף, לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב" (תהלים פ, ב ובפרש"י). וראה לקמן ס"ז.

34) ויחי מט, כח.

35) פרש"י עה"פ.

36) ראה גם לעיל ע' 188 הערה 7. ושי"נ.

37) לשון הכתוב — בחוקותי כז, לב. וראה לקמן בשוה"ג להערה 39.

38) ובפרט בשנה זו שט"ו בשבט חל בשבת — שבו נעשית העלי' והשלימות („ויכולו") דכל ימי השבוע, כולל השלימות דיום ההילולא.

39) להעיר מהשייכות דעשירי בשבט לראש השנה לאילן — ע"פ הידוע שעיקר ההכנה לראש השנה מתחילה ד' ימים לפניו, כפי שמצינו בימי הסליחות שצ"ל ד' ימים (לא פחות), ודוגמתו גם בהכנה לר"ה לאילן — ד' ימים לפניו, מהעשירי בשבט.

40) להעיר, ש„אילן" מצמיח פירות (שאינם מוכרחים לקיום האדם, אלא) לשם תענוג, וי"ל שנרמז גם הקשר להמשך ההילולא, שהתחלתו „באתי לגני לגנוני", „גן" דייקא, מקום שצומחים בו אילנות ומטיילים בו לשם תענוג (ראה גם סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 244 ואילך).

41) ובפרט ש„אין גו' אתנו יודע עד מה" לאיזה שבט הוא שייך, ולא עוד, אלא, שעשרת השבטים (כולל יוסף) גלו ונאבדו כו'.

---

*) נוסף לכך שהפסוק „העשירי יהי' קודש" נאמר במעשר בהמה, ששייך לר"ה לאילן (כנ"ל הערה 31).

אחדות אמיתית ושלימה (כדי שתומשך אצל כאו״א בחינתו של יוסף)[42], לכן, יש צורך בנתינת־כח יתירה (בהוספה על ההשתדלות בענין הצמיחה ובאהבת ישראל ואחדות ישראל בכח עצמו) — ע״י פעולתו של נשיא הדור ששמו יוסף, „רועה ישראל . . נוהג כצאן יוסף"[43], שמאחד את כל ישראל („הנשיא הוא הכל"[44]), ופועל בכל ישראל (מהגדול שבגדולים עד לקטן שבקטנים, ואפילו מי שמצא במעמד ומצב ד„אחר" שעדיין צריכים לעשותו „בן") שתהי' בהם השלימות דצמיחה.

ויש לומר, שפעולת הצמיחה („ראש השנה לאילן") בכל ישראל שנעשית ע״י נשיא הדור — עם היות שההכרח לזה היא מצד ירידת הדור, שאין בכחם לפעול זה בעצמם, אלא ע״י פעולתו של נשיא הדור, הרי, ביחד עם זה, יש בה עילוי לגבי פעולת הצמיחה שהיתה נעשית ע״י התכללות השבטים מצד עצמם, בכחם של בני הדור מצד עצמם, כדלקמן.

ז. ויובן בהקדם השאלה אודות הקשר והשייכות ד„ראש השנה לאילן" לחוץ לארץ:

„ראש השנה לאילן" נוגע לדינא בארץ ישראל — „לענין מעשר, שאין מעשרין פירות האילן שחנטו קודם שבט על שחנטו לאחר שבט"[45], או „לענין שנה שלישית של שמיטה שנוהג בה מעשר עני, שאותן פירות שחנטו מר״ה של שנה שלישית עד שבט, דנין אותן כפירות של שנה שני' שעברה, ונוהג בהן מעשר ראשון ומעשר שני, ומשבט ואילך נוהג בהן מעשר ראשון ומעשר עני"[46]. ומכיון שבחו״ל אין נוהג מעשרות[47] — מהו הענין ד„ראש השנה לאילן" אצל בנ״י שבחו״ל, שגם הם „נוהגין[48] להרבות בו מיני פירות של אילנות"?

ועיקר השאלה היא בנוגע לעבודה בנפש האדם — איך יכולים לדרוש מיהודי שמעמדו ומצבו הגלוי הוא מחוץ לארץ ישראל („למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה"[49], מלשון רצון ומלשון מרוצה[50]) שבחמשה עשר בשבט יהי' בו הענין ד„ראש השנה לאילן", לא רק מילוי ושלימות סתם, אלא שלימות אמיתית, באופן של צמיחה תמידית?!

ח. והמענה לזה — בתורה בתהלים[51]:

---

42) ובפרט שסיבת הגלות היא היפך אהבת ישראל ואחדות ישראל (ראה יומא ט, ב).

43) ראה לעיל הערה 33.

44) פרש״י חוקת כא, כא. — וראה בארוכה בלקו״ש השבועי ביאור מעלת ושלימות האחדות שנעשית ע״י נשיא הדור.

45) פרש״י ורע״ב ריש ר״ה. רמב״ם הל' תרומות פ״ה הי״א.

46) רע״ב שם. רמב״ם הל' מע״ש פ״א ה״ב.

47) ובזמן הגלות — גם החיוב בארץ ישראל (לכמה דעות) אינו מן התורה, אלא מדרבנן (ראה רמב״ם הל' תרומות ספ״א ובנ״כ).

48) מג״א או״ח סקל״א סקט״ז. השלמה לשו״ע אדה״ז שם ס״ח.

49) ב״ר פ״ה, ח.

50) פי' מתנ״כ ופי' מהרז״ו שם. תו״א בראשית א, סע״ג.

51) מזמור פ״ז. — ולימוד מוסר נוסף בפרט — לאלה שנולדו בי״א ניסן לפני פז שנים — שאמירתו (ע״פ המנהג לומר המזמור המתאים לשנות חייו) נמשכת עד י״א ניסן דשנה זו. ולהעיר משייכותו לחודש שבט — ע״פ הדעות שסדר החדשים מכוון לסדר דקרבנות הנשיאים בחודש ניסן*, „ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר" (כנ״ל הערה 32).

---

*) להעיר, שבעמדנו בחודש שבט, שבו ר״ה לאילן — קדימה להדעה המקשרת החדשים

במזמור שבו מדובר אודות קיבוץ גליות בגאולה האמיתית — „אזכיר רהב ובבל ליודעי", „אזכיר את מצרים ואת בבל על יודעי להביאם מנחה, כענין שנאמר[52] והביאו את כל אחיכם וגו' מנחה לה' וגו'[53] . . יתנו לב לבקש ולזכור את כל אחד ואחד"[54], „זה יולד שם", „זה הי' ממשפחת הנולדים בציון כענין שנאמר[55] ואתם תלוקטו לאחד אחד"[54], וממשיך, „ולציון יאמר איש ואיש[56] יולד בה", „וכשיביאום מנחה לה' בציון, יאמר לה על כל אחד ואחד, זה מאותם שגלו ממך ומתולדותיהם"[57].

כלומר, כאו"א מישראל („איש ואיש"), גם בהיותו בחוץ לארץ (בגלות), במצרים (רהב) ובבבל או ב„פלשת וצור עם כוש", מציאותו האמיתית היא — ש„יולד בה", בציון (ירושלים, שלימות היראה[58]),

אלא — יתכן שענין זה הוא בהעלם, וצריכים לפעול שיהי' ניכר בגילוי ש„יולד בה" (בציון), פעולה שנעשית ע"י כח נעלה ביותר — „והוא יכוננה עליון" („כמו והוא עליון יכוננה")[59], „עליון" לא רק ביחס לתחתונים (דמאי קמ"ל?!), אלא ביחס לדרגות בגילוי אלקות.

ומכיון שפעולה זו נעשית ע"י „עליון", הרי, אף שההכרח לזה הוא מצד ירידת הגלות, עד כדי כך, ש„הוא עצמו („עליון") צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר[55] ואתם תלוקטו לאחד אחד"[60] — ה"ז באופן נעלה ביותר,

וכמודגש גם בפסוק שלאח"ז, „ה' יספור בכתוב עמים זה יולד שם סלה" — דמכיון שהקב"ה בעצמו („עליון") „ימנה את ישראל הנבלעים בתוכם (בתוך אוה"ע) ואת הנאנסים ביניהם ויוציאם מתוכם . . ויברור אותם לו"[61], ה"ז באופן ש„זה יולד שם סלה", שייכותו לציון (וירושלים) היא באופן נצחי, כמארז"ל[62] „כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמית".

ועפ"ז מובנת גם השייכות דכל בנ"י, גם בנ"י שבחו"ל, ל„ראש השנה לאילן" — דמכיון שגם יהודי שנמצא בגלות, בחוץ לארץ, מציאותו האמיתית היא ש„יולד בה", ה"ה „עץ השדה" שבארץ ישראל, ובזה גופא — מהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, „גפן ותאנה ורמון גו' זית שמן ודבש"[63], „דבש תמרים"[64], כמבואר במדרז"ל[65] שבנ"י נמשלו (במיוחד) לפירות אלו, תכלית השלימות דפירות האילן.

52) ישעי' סו, כ.

53) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע: „ויהי בשלח פרעה את העם" — שפרעה בעצמו השתדל ושלח את בנ"י מגלות מצרים (ראה גם סה"ש תשמ"ח שם ע' 365 הערה 83).

54) פז, ד ובפרש"י.

55) ישעי' כז, יב.

56) ראה כתובות עה, א: אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה (איש איש יתירא קא דריש — פרש"י).

57) שם, ה ובפרש"י.

58) ראה לקו"ת פ' ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

59) שם, ה ובפי' הרד"ק והראב"ע.

והשבטים עם קרבנות הנשיאים שבחודש ניסן, שבו ר"ה למלכים (נשיאים), כידוע שכל ד' ראשי שנים שייכים זל"ז.

60) פרש"י נצבים ל, ג.

61) שם, ו ובפרש"י.

62) עירובין נד, א.

63) עקב ח, ח.

64) רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג (השיעור דערב ש"ק זה).

65) ראה לדוגמא: חולין צב, א (גפן). מנחות נג, ב (זית). ועוד.

ט. ועד"ז י"ל גם בנוגע לפעולת הצ־מיחה („ראש השנה לאילן") בכל ישראל מצד פעולתו של נשיא הדור — בדורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר:

אע"פ שההכרח בפעולתו של נשיא הדור הוא מצד ירידת הדור (כנ"ל), מ"מ, מכיון שסוכ"ס נעשית פעולה זו ע"י נשיא הדור, יוסף שבדורנו, שמאחד את כל ישראל ופועל בהם שלימות הצמיחה (בחינתו של יוסף, שמכוון כנגד חודש שבט) — ה"ז באופן נעלה יותר מכמו הפעולה שהיתה ע"י אחדותם של בני הדור מצד עצמם.

מעין דוגמא לדבר — פעולת י"ב השבטים ע"י י"ב החדשים בנוגע לגרים:

אע"פ שהגרים אינם מתייחסים לי"ב השבטים — לא יתכן לומר שיחסר אצלם, ח"ו, ההשפעות שע"י השבטים, כמו, חיבתן של ישראל שמתבטאת במנינם („מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה"[66]) ע"פ החלוקה לשבטים, עניני העבודה דכל שבט ושבט בחודש מסויים[67], וכיו"ב, ועכצ"ל, שענין זה נעשה אצלם (לא ע"י התכללות השבטים זב"ז מצד עצמם, אלא) ע"י פעולה מיוחדת של הקב"ה **(ע"ד ובדוגמת „הוא יכוננה עליון"[68]), ובמילא, ה"ז באופן נעלה יותר מאשר הפעולה שאצל בנ"י מצד עצמם — ע"ד מ"ש הרמב"ם בתשובתו הידועה לר' עובדי' הגר[69], שאף שהגרים אינם מתייחסים לאברהם יצחק ויעקב כמו כל ישראל, יש להם יחוס גדול יותר, שמתייחסים „למי שאמר והי' העולם".**

ויש לומר, שמצד הענין דאחדות ישראל, „האנשים[70] והנשים והטף וגרך **אשר בשעריך"[71] — ניתוסף אצל כל ישראל גם העילוי המיוחד שאצל הגרים.**

ועד"ז בנדו"ד, שיש עילוי מיוחד בפעולתו של נשיא דורנו בהענין ד„יוסף ה' לי בן אחר", לעשות מ„אחר" „בן", לגלות אצלו שגם הוא „בן ימין"[72], בן ארץ ישראל, ש„יולד בה" (בציון[73]), ועד שגם בו תהי' שלימות הצמיחה („ראש השנה לאילן") עד לפירות שנשתבחה **בהם ארץ ישראל, ולא עוד, אלא, שמצד**

66) פרש"י ר"פ במדבר. וראה פרש"י ר"פ שמות.

67) ואין לתרץ שחודש הי"ג דשנת העיבור שייך לגרים, מכיון שאינו אלא בשנת העיבור. ובעיקר — הרי מפורש שחודש העיבור שייך לשבט (לוי או) יוסף (כנ"ל הערה 24).

68) ואדרבה — במכ"ש וק"ו מפעולת הבירור דבנ"י שנבלעו בין אוה"ע, ועאכו"כ בנוגע לגרים שלא נולדו מבנ"י (בציון, „איש ואיש יולד בה"), אלא מאוה"ע, ונתגיירו אח"כ*.

69) נדפסה ברמב"ם הוצאת שולזינגער (נ.י. תש"ז) בהוספות לח"א ס"ט. בתשובות הרמב"ם (ירושלים, תש"כ) כרך ב סרצ"ג.

70) וילך לא, יב.

71) ולהעיר, שב„אהבת הגר . . שתי מצוות, אחת, מפני שהוא בכלל ריעים, ואחת, מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר, צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו, שנאמר ואהבת את ה' אלקיך, הקב"ה עצמו אוהב גרים, שנאמר ואוהב גר" (רמב"ם הל' דעות פ"ו ה"ד).

72) וישלח לה, יח ובפרש"י. — ולהעיר, ש„(יוסף ה' לי) בן אחר" הוא „בנימין" (ראה תו"ח שבהערה 27. סה"מ תרס"א ע' קסג־ד).

73) להעיר מרשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) מזמור פ"ז, ש„ציון גימטריא יוסף, וענין יוסף כמ"ש יוסף ה' לי בן אחר כו'". וראה גם ד"ה מי מנה גו' י"ב תמוז תשכ"ו (התחלת שנת הפ"ז דיוסף נשיא דורנו).

*) ואף שגם לפני הגיור הי' בהם ניצוץ של קדושה, כידוע דיוק הלשון „גר שנתגייר" (ראה לקו"ש חי"ח ע' 130. וש"נ), ה"ז בתכלית ההעלם, ועד שע"י גיור נעשה **מציאות חדשה**, „כקטן שנולד דמי" (יבמות כב, א. וש"נ).

הענין דאחדות ישראל, גם עם אלו שהיו תחלה בבחינת „אחר" (וכש"כ „גר", בו נאמר כמה פעמים „הגר אשר בקרבך"[74] וכיו"ב) — ניתוסף עילוי מיוחד זה בכל ישראל (ע"ד ובדוגמת העילוי שניתוסף אצל כל ישראל ע"י האחדות עם הגרים, כנ"ל).

ומזה מובן שכאשר עוסקים בה־שליחות של נשיא דורנו בהפצת התורה והיהדות כולל הפצת המעיינות דפני־מיות התורה (שמן שבתורה[75]) חוצה, שזהו תוכן הענין ד„יוסף ה' לי בן אחר", ובפרט בבואנו זה עתה מיום ההילולא שלו, ובשנת הארבעים, ש„קאי[76] איניש אדעתי' דרבי'"[77], „נתן ה' לכם לב לדעת וגו'"[78] (כנ"ל בארוכה[79]) — אזי ניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בהשפעת ונתינת כח מיוסף שבדורנו בנוגע לענין הצמיחה (בחינתו של יוסף), ב„ראש השנה לאילן".

י. ובכל האמור לעיל ניתוסף עילוי מיוחד בקביעות שנה זו — שחמשה עשר בשבט חל ביום השי"ק, ושבת שירה:

לכל לראש — ההוראה הכללית דיום השבת[80]: שכל עניני העבודה נעשים מתוך מנוחה („כל מלאכתך עשוי'"[81]), ועונג („וקראת[82] לשבת עונג"[83]) ושמחה („וביום[84] שמחתכם אלו השבתות"[85]).

ועוד ועיקר — בנוגע לענין הצמיחה[86] — כמבואר בארוכה בהתחלת הפרשה החסידית בתורה־אור ענין הצמיחה שב־ישראל, „וזרעתי' לי בארץ"[87], „קודש ישראל לה' ראשית תבואתו[88] . . שישראל נקראו תבואת ה', והוא כמו שאדם זורע תבואה . . בשביל התוספת שיצמח", „זורע כור מוציא כמה כו־רים"[89], ויתירה מזה (בשייכות לר"ה

---

74) ל' הכתוב — תבוא כח, סג.

75) בחינתו של אשר (כנ"ל הערה 32). — ולהעיר, שהשמן שבתורה הוא בחי' היחידה, הקשורה עם בחי' היחידה שבנפש האדם, נקודת היהדות, בחי' ציון (ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ), ובכח זה עושים גם מ„אחר" „בן" (וראה הערה 77).

76) ע"ז ה, רע"ב.

77) וי"ל, שענין זה מתבטא גם באמירת מזמור פ"ז שבתהלים בתקופה זו (כנ"ל הערה 51) — דמכיון ש„קאי אדעתי' דרבי'", נקל יותר לגלות אצל כאו"א מישראל ש„יולד בה", ב„ציון" (וראה הערות 73; 75).

78) תבוא כט, ג.

79) בש"פ בא — לעיל ע' 200 ואילך.

80) להעיר ממ"ש בפרשת השבוע (טז, כט) „ראו כי ה' נתן לכם השבת". וראה ד"ה זה שבהתחלת הלקו"ת.

81) מכילתא ופרש"י יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (סכ"א).

82) ישעי' נח, יג.

83) כולל גם — „המענג את השבת" (שבת קיח, סע"א), שיהודי פועל הוספה (צמיחה) בעונג דשבת גופא.

84) ספרי בהעלותך י"ד, י"ד.

85) ושמחה יתירה — בשבת שירה.

86) להעיר, שבמלאכת שמים מותרת שייכת וישנה בפועל הצמיחה בשבת — כדאיתא במדרש (ב"ר פי"א, ה. וראה שמו"ר פ"ל, ט) ששאל מין א' לר"ע „אם כדבריך שהקב"ה מכבד את השבת . . אל יצמיח בה עשב, והשיב לו משל מעירוב והוצאה, ברשות אחד אין צריך עירוב להוצאה, כך כל העולם שלו הוא כו'" (כי, מלאכת הוצאה היא הנקודה העיקרית והסך־הכל דכל ל"ט המלאכות האסורות (— הוצאה מהיתר הקב"ה) בשבת — לקבוע האמונה והידיעה האמיתית שהעולם כולו הוא רשות אחת, רשות היחיד, ליחידו של עולם — ראה לקו"ש חי"א ע' 68 ואילך. ושי"נ).

87) הושע ב, כה.

88) ירמי' ב, ג.

89) פסחים פז, ב (ושם: סאה. ובתו"ח ריש פרשתנו: קב).

לאילן) — „שנוטעין חרצן אחד וצומח אילן שלם בענפים הרבה, וכמ"ש[90] ואנכי נטעתיך שורק וגו', שהוא זמורה של גפן כדי להצמיח גפן שלם, וכמאמר רז"ל[91] על פסוק[92] והנה גפן לפני שישראל נמשלו לגפן" — הראשון מחמשת מיני הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל (שקודם לברכה[93]).

יא. ויש להוסיף, שענין הצמיחה מודגש גם בפרשה שמתחילים לקרוא במנחת שבת — פ' יתרו:

פ' יתרו היא הפרשה דמתן־תורה, אשר, קריאת פרשה זו בכל שנה ושנה (מעין ודוגמת קריאתה ב„זמן מתן תורתנו") מורה על החידוש בנתינת וקבלת התורה, היינו, שככל שגדלה מעלתו בלימוד והבנת התורה עד עתה, צריך להוסיף ביתר שאת וביתר עוז, באופן של חידוש, שזהו"ע הצמיחה ד„ראש השנה לאילן" בתורה[94], כאמור, ש„עץ השדה" קאי על תלמיד חכם, צמיחה בלימוד התורה.

וענין זה מרומז גם בשם „יתרו" — יתר בתוספת וא"ו:

גם לאחרי ש„יתר פרשה אחת בתורה"[95], היינו, שלא זו בלבד שלמד כל התורה כולה, אלא עוד זאת, שתלמיד ותיק הוא ואמר וחידש בתורה (ע"ד „יתר פרשה אחת בתורה") — צריך להוסיף עוד יותר, „יתרו" (בתוספת וא"ו), והרי התורה היא אין־סוף, „ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים"[96].

והטעם שהוספה זו נרמזת באות וא"ו דוקא, אף שאינה מהאותיות העיק־ריות[97], כי אם, מאותיות ההמשך, וא"ו המוסיף בלבד — אולי יש לומר, שה־כוונה בזה לשלול רגש של ישות, בידעו שההוספה שלו אינה אלא כמו תוספת וא"ו בלבד[98], ובלשון הידוע[99] „כננס ע"ג הענק". ובסגנון אחר קצת — שה־הוספה שלו היא (בעיקר) כדי שעבודתו תהי' בכח עצמו[100] (היפך הענין ד„נהמא דכיסופא"[101]), אבל ההוספה עצמה אינה אלא כמו תוספת וא"ו בלבד.

יב. ועוד ענין שהזמן גרמא — שב־יום הראשון (מוצאי ש"ק זה) דפ' יתרו, פ' מ"ת, מתקיימת (בהשגחה פרטית)

---

90) ירמי' ב, כא.

91) ב"ר פפ"ח, ה. וראה חולין צב, א.

92) וישב מ, ט.

93) רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג (השיעור דערב ש"ק זה).

94) נוסף על כללות החיוב לחדש בתורה, „לאפשא לה" (זח"א יב, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. ושי"נ).

95) שעל שם זה נקרא „יתר" (פרש"י ר"פ יתרו).

96) איוב יא, ט. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ה.

97) ועאכו"כ שאינה מהאותיות החשובות, כמו ג' אותיות אמ"ת, התחלת האותיות (א'), אמצע האותיות (מ'), וסוף האותיות (ת') — ראה ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א.

98) נוסף לכך שאין זו הוספה אמיתית (שלכן אין זה בכלל „כל המוסיף גורע"* (סנהדרין כט, סע"א. ועוד) ח"ו), כי, החידוש בתורה מיוסד ובנוי ע"פ כללי התורה, ונאמר למשה מסיני כו'.

99) ראה שבלי הלקט בראש הספר (בשם רבי ישעי' מטראני). הקדמת החוות דעת לפירושו לשו"ע יו"ד. המשך תרס"ו ע' ת. ובכ"מ.

100) כולל גם הוספה וצמיחה מיום ליום, שהרי, הצמיחה דאתמול באה היום מן המוכן, ובמילא, אינה נחשבת עבודה בכח עצמו דיום זה.

101) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, רע"ד. ובכ"מ.

---

*) דוגמא לדבר בשיעור היומי ברמב"ם (סוף הלכות ברכות) — „יזהר אדם בברכה שאינה צריכה".

החגיגה המרכזית[102] דסיום „משנה תורה" להרמב"ם (נוסף על ה„סיום" דהלכות ברכות[103] בשיעור היומי[104]):

סיום לימוד ספר הרמב"ם (דמחזור חמישי) והתחלתו מחדש (מחזור ששי) — מדגיש את ההוספה והצמיחה שב־לימוד התורה, שגם לאחרי שסיים כבר לימוד כל ספר הרמב"ם, „משנה תורה", „משנה" לתושב"כ (תורת משה), „מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[105], הלכות כל התורה כולה, ויודע וזוכר כל ההלכות — מתחיל עוה"פ מהתחלת הרמב"ם, באופן מחודש ונעלה יותר כו'.

וכמשנ"ת בארוכה בההדרן על הרמב"ם[106] שענין זה מרומז גם בסיום הרמב"ם, והמשכו („מתכיפין התחלה להשלמה"[107]) בהתחלת הרמב"ם — ש„באותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[108] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", היינו, שגם לאחרי שמגיעים להשלימות[109] ד„כמים לים מכסים" (נוסף על ה־שלימות[109] ד„מלאה הארץ דעה את ה'", כבסיום הלכות תשובה), ה"ז עדיין „כפי כח האדם"[110], ולכן, יכול וצריך

102) בעיר הבירה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

103) שסיומן — „וירבה בברכות הצריכות, וכן דוד אמר בכל יום אברכך". וצע"ק הטעם שמסיים הלכות ברכות בפסוק „בכל יום אברכך", שבו מודגש רק שצ"ל ברכה (אפילו אחת בלבד) בכל יום*, ולא ריבוי ברכות („ירבה בברכות הצריכות"), ובפרט לאחרי שמדגיש „וכן דוד אמר כו'" — ודוד תיקן מאה ברכות בכל יום כו' (טאו"ח (בשם ר' נטרונאי) ושו"ע אדה"ז ר"ס מו). ואולי י"ל, שבהוספה „וכן דוד אמר" (דלכאורה למאי נפק"מ שדוד אמר) כוונתו לרמז לתקנת דוד לברך מאה ברכות בכל יום (כמ"ש לפנ"ז בהלכות תפלה (פ"ז הי"ד) „חייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה").

104) להעיר מהשייכות לחמשה עשר בשבט — שנוהגין להרבות בו במיני פירות של אילנות, ועי"ז ניתוסף בברכות, כולל גם ברכת שהחיינו על „פרי המתחדש משנה לשנה" (רמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ב* — התחלת שיעור היומי), ובפרט כשחל ביום השבת**, שבלאה"כ משתדלים במיוחד „להשלים מאה ברכות מן הפירות, כיצד . . חוזר ואוכל מעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו כו'" (רמב"ם הל' תפלה פ"ז הט"ו־טז).

*) נוסף לכך שפשטי' דקרא קאי על כללות השבח וההילול להקב"ה (כפי' הראב"ע „יום אחר יום אברכה שמך עד שאהי' מהמהללים תמיד כו'"), ולאו דוקא ברכה כפשוטה (וראה רשימות הצ"צ לתהלים עה"פ (יהל אור ע' תקמה ואילך) שפי' אברכך כולל גם ק"ש, עיי"ש).

*) ושם: „בתחלת ראייתו", אבל „העולם נהגו שלא לברך . . עד שעת אכילה" (שו"ע או"ח סרכ"ה ס"ג. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פי"א סי"ב).

**) ולהעיר, שבכניסת השבת נוהגים לומר המזמור „הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", שבו נימנו ה„ארבעה (ש)צריכין להודות (סי' וכל החיים יודוך סלה) . . בפני עשרה ושנים מהם חכמים" (פ"י ה"ח (ובהגהות מיימוניות) — שיעור היומי), „כעין ברכת הודאה . . על אשר מעובדין דחול לא נזוקו בגוף ונפש ברוחניות וגשמיות. ומהדרין לאמרו בצבור, ע"ד לאודויי קמי עשרה" (שער הכולל פי"ז ס"ב. וש"נ).

105) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד.

106) לעיל ע' 158 ואילך.

107) נוסח „מרשות" לחתן בראשית.

108) ישעי' יא, ט.

109) וי"ל שהשלימות דחמשה עשר בשבט לגבי השלימות דחמשה עשר שבכל חודש (כנ"ל ס"ד) היא מעין ודוגמת השלימות ד„כמים לים מכסים" לגבי השלימות ד„מלאה הארץ דעה את ה'".

110) במק"א נתבאר, די"ל, ש„מלאה הארץ דעה את ה'" הוא כנגד „ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", ו„כמים לים מכסים" הוא כנגד „יודעים דברים הסתומים". ומכיון שהרמב"ם מקדים „ויודעים דברים הסתומים" ואח"כ מוסיף „וישיגו כו' כפי כח האדם", משמע, שגם ידיעת „דברים הסתומים", „כמים לים מכסים", באה באופן של

להתעלות לדרגא נעלית יותר בידיעת ה', שלכן מתחיל עוה"פ — אבל מחדש — „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי כו'", ידיעת אלקות באופן נעלה יותר, עד שגם דרגא נעלית זו (בסיומו ס' הרמב"ם) ממלאה כל מציאותו, „מלאה גו' דעה את ה'", ויתירה מזה, „כמים לים מכסים", ומתחיל מחדש.

יג. מכל זה הוראה — „החי יתן אל לבו"[111] — בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום הש"ק דחמשה עשר בשבט, שבו קיימא סיהרא (דחודש שבט) באשלמותא, ובו ראש השנה לאילן — צריכה להיות העבודה בכל עניני התומ"צ באופן של צמיחה חדשה, שלא בערך גם לגבי שלימות העבודה שלפנ"ז, כולל גם השלימות דיום ההילולא העשירי בשבט.

ובפרטיות יותר — צמיחה חדשה בעניני העבודה והשליחות דבעל ההילולא, יוסף שבדורנו, בהפצת התורה[112] והיהדות כולל הפצת המעיינות חוצה, לעשות מ„אחר" „בן", בדרכי נועם ודרכי שלום, אבל בתוקף דקדושה, מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל, כולל ובמיוחד — שהפעולה בזה היא באופן של „עץ עושה פרי", היינו, שגם המושפעים נעשים פירות שמהם צומחים אילנות עושי פרי, פירותיהן ופירי פירותיהן עד (סוף[113] ה)עולם.

והוראה מיוחדת בנוגע לאלו שזכו להיות שלוחים ושלוחי שלוחים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שלוחו של הקב"ה (נוסף לכך שכאו"א מישראל הוא שלוחו של הקב"ה) — שבהמשך ליום ההילולא ושלימותו בש"ק שלאחריו בחמשה עשר בשבט ראש השנה לאילן, יוסיפו בענין השליחות ע"י מינוי שליח נוסף — „שליח עושה שליח", אפילו מאה שלוחים[114] (כמדובר כמ"פ).

והדגשה מיוחדת בנוגע לפעולה בחינוך ילדי ישראל (כההכרזה-הבקשה שהשנה היא „שנת הילד והילדה") — כי, כל ילד וילדה (שאצלם ניכר בגלוי יותר צמיחת וגידול הגוף) נמשלו לשתיל רך שצריך לשמור עליו ולטפל בו במסירות רבה כדי שיצמח להיות אילן עושה פירות טובים, כולל ובמיוחד — ע"י פעולתן של נשי ישראל[115], שיש להן בטבען תכונות מיו-

השגה ב„כח האדם", ואילו הענין ד„מכסים" הוא ביחס לדרגא נעלית יותר, כבפנים.

111) קהלת ז, ב.

112) כולל גם להשפיע על יהודים נוספים שיצטרפו ללימוד שיעור היומי ברמב"ם, שעי"ז תהי' אצלם מעלת לימוד וידיעת הלכות כל התורה כולה, כמדובר כמ"פ.

113) ע"ד לשון חז"ל — זבחים לז, ב. בכורות טז, א. שפירושו הפנימי — שעושים „סוף" להעלם והסתר ד„עולם".

114) קידושין מא, א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' גירושין פ"ו ה"ד.

115) להעיר, שמעלת נשי ישראל מודגשת במיוחד בהפטרה (נוסף על המסופר בפרשתנו ע"ד השתתפותן בשירת הים „ותקח מרים וגו'") — „ותשר דבורה" (ראה לקו"ד ח"ד תשא, א. לקו"ש ח"א ע' 139 ואילך), וכן בפ' דמ"ת (שמתחילין לקרוא בתפלת מנחה) — „כה תאמר לבית יעקב", אלו הנשים*, ואח"כ „ותגד לבני ישראל", האנשים (יתרו יט, ג ובמכילתא ופרש"י. וראה לקו"ד ח"ג תקעא, ב ואילך).

*) להעיר גם מזכרונות כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"מ תש"ט ע' 42. ספר הזכרונות ח"ב פצ"ג) ע"ד בקיאותה ולמדנותה של הרבנית רחל נ"ע, זקנתו של

חדות וגישה מיוחדת לטפל ולחנך הילדים בדרכי נועם וכו'.

יד. וכדאי ונכון להתחיל בענין של מעשה בפועל תיכף ומיד, באופן המותר ושייך ביום השבת — שעי"ז יתוסף גם בקיום ההחלטות הטובות בפועל ממש לאחרי השבת:

א) הוספה בענין הצדקה — אהבת ישראל ואחדות ישראל — ע"י החלטה על סכום מסויים (לא רק החלטה כל-לית)[116], שיפרישו מיד בצאת השבת[117].

ב) הוספה בחינוך הילדים — לעורר את הילדים אודות קיום המנהג[118] דאכילת מיני פירות של אילנות, ובפרט פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, כולל גם — להסביר להם (בסגנון המתאים להם) תוכן הענין ד„ראש השנה לאילן", צמיחה וגידול בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', להיות אילנות עושי פירות טובים.

טו. ויה"ר שע"י ההוספה במעשינו ועבודתינו באופן של צמיחה, החל מקבלת החלטה טובה שמביאה תיכף את השכר[119] — נזכה תיכף ומיד לצמיחה האמיתית דכללות ישראל בגאולה האמיתית והשלימה (לאחרי הזריעה שע"י הגלות[120], ובפרט לאחרי אריכות הגלות כו') ע"י משיח צדקנו — „צמח[121] שמו"[122], „את צמח דוד עבדך מהרה

116) נוסף על האפשרות לקיים מצות צדקה ע"י אכילה ושתי', וכן ע"י צדקה רוחנית.

117) אפילו בלילה (ראה ירושלמי שקלים פ"ה ה"ד) (ובמוצאי ש"ק, שיש מקפידין להמנע מהוצאת ממון) — ע"י שיפריש הממון לעצמו, ויתנו בפועל (לגבאי צדקה או לעני בעצמו) בבוקר.

118) להעיר גם משיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר (סה"ש תש"ב ע' 73) אודות המנהג שקבע המהר"ל מפראג בנוגע לשבת שירה — לקבץ ילדי ישראל ולספר להם הסיפור דקרי"ס, כולל גם שילדי ישראל קטפו פירות מהאילנות שצמחו בקרקע הים והאכילו את הציפרים והצטרפו לשירת בנ"י, ומסיים, שאח"כ חילקו לילדים „קאשע" שיתנו לתרנגולים והציפרים.

אלא שלא ראינו שכ"ק מו"ח אדמו"ר ינהוג כן (אף שסיפר ע"ד המנהג).

[וי"ל מהטעמים לזה — מ"ש אדה"ז בשו"ע (או"ח סשכ"ד ס"ח) „יש נוהגים לתת חטים לפני העופות בשבת שירה, ואינו נכון שהרי אין מזונותיהם עליך"*, ובימינו אלו לא מצוי שיהיו תרנגולים וכיו"ב שמזונותיהם עליך (כפי שהי' רגיל בדורות שלפנ"ז בעיירות הקטנות)].

בכ"ז ה"ז רק בנוגע להאכיל העופות וכיו"ב, אבל בודאי שיש לספר לילדים כל הנ"ל, ובמיוחד — לנטוע בהם מדה טובה של רחמנות על בעלי חיים (שמתבטאת גם בסיפור דהאכלת העופות), „ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמה, ט. וראה ב"מ פה, א. רמב"ם סוף הל' עבדים).

119) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

120) ראה תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה — תו"ח שם.

121) ראה ס' מעייני הישועה (קה"ת, תשמ"ח) ע' 150. ושי"נ.

122) להעיר מלקוטי לוי"צ (אג"ק שם) ש„(ר"ה ל)אילנות לשון רבים הוא הב' עצים דעה"ח ועה"ד, הרומזים על אמונה ודעת . . והוא שיתחברו ב' העצים הללו יחדיו . . והוא האמור לימות המשיח והאמונה אזור חלציו, והסיום הוא בדעת, כי מלאה הארץ דעה את ה'".

רבינו הזקן, שפעם אירע שנקרע העירוב כשחזרו בשבת מביהכ"נ, וכשהתחילו להתפלפל הלומדים והגאונים ולא הגיעו למסקנא ברורה, פנה ר' ברוך לבתו הרבנית רחל, באמרו, הנך הרי בקיאה בשו"ע, אמרי נא מה עלינו לעשות, וענתה הדין מפורט כמו שכתוב בשו"ע, וכן עשו.

*) דפסק כהמג"א שם. ודלא כמו שמסיק בס' תוספת שבת שם (הובא בס' אורחות חיים שם) „ואפשר דכיון שנהגו כן לשם מצוה, דמרגלא בפומייהו שהעופות אמרו שירה בים, לכן אין להקפיד בכך".

תצמיח*[123] — תיכף ומיד ממש, בשבת שירה[124] דשנה זו (שנת העיבור[125]), ה'תשמ"ט, שסימנה "תשמט ידך"[126].

ובלשון ותוכן הכתובים דפרשת השבוע:

"בשלח פרעה את העם" — שאפילו פרעה (המלך דמצרים, אשר, "כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים"[127]) בעצמו שולח את בנ"י מהגלות[128],

קריעת ים סוף — שקשור עם בקיעת הנהר לעתיד לבוא, "והכהו לשבעה נחלים גו' והיתה מסילה לשאר עמו גו' כיום עלותו מארץ מצרים"[129],

"אז ישיר משה ובני ישראל"[130] — "ישיר . . לשון עתיד"[131], "מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה"[132], "את השירה הזאת"[130] — "עשר שירות הן, הראשונה שנאמרה במצרים וכו'[133] העשירית לעתיד לבוא, שנאמר[134] שירו לה' שיר חדש . . לשון זכר . . תשועה העתידה לבוא לא יהא אחרי' שעבוד"[131]; והמשך וסיום השירה — "מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[135], "בשתי ידים, ואימתי יבנה בשתי ידים, לעתיד לבוא, שכל המלוכה שלו" — "ה' ימלוך לעולם ועד"[136],

ועד לסיום הפרשה — "מחה אמחה[137] את זכר עמלק מתחת השמים", כולל גם מינוי מלך (שקודם למחיית זרעו של עמלק) — המלך המשיח[138], ובנין בית הבחירה (שלאחרי מחיית זרעו של עמלק) — בית המקדש השלישי[139], כמארז"ל[140] "שלש מצוות נצטוו ישראל

---

123) **ואז תהי' גם שלימות הצמיחה בעולם — שאפילו אילני סרק יעשו פירות** (תו"כ בחוקותי כו, ד — **נוסף על מ"ש בכתובות קיב, ב בנוגע לאילני סרק** שבא"י. **וראה לקו"ש חט"ז ע' 531 בהערה).**

124) **להעיר גם מסיום וחותם מזמור פ"ז —** "ושרים כחוללים כל מעיני בך", ובמדרש תהלים: "כשם שהבארי נובע מים חדשים בכל שעה, כך **ישראל אומרים שירה חדשה בכל שעה, הה"ד ושרים** כחוללים כל מעייני בך. רבנן אמרי, כשם שאומרים **האנשים שירה כך אומרים הנשים שירה, שנאמר ושרים כחוללים כל מעייני בך, ואומר גן נעול אחותי כלה גן נעול מעין חתום".**

125) **להעיר מהמבואר בחדא"ג מהרש"א שבהערה 24 — הקשר והשייכות דסוד העיבור השייך** ליוסף **שעל ידו תהי' ביטול מלכות וזרע עשו (רומי), שאז יהי' השם שלם והכסא שלם (חותם וסיום פרשתנו), עיי"ש.**

126) **ל' הכתוב — ראה טו, ג.**

127) **ב"ר פט"ז, ה.**

128) **ראה תו"א פרשתנו (סא, ג) שפרעה "הי' משלח פארות וענפים ועושי פרי למעלה את העם כו' והוא בחי' כח הצומח להצמיח ישועות ישראל".**

*) "עפ"ז יש לפרש פסוק עלי באר ענו לה, וכן והנה באר בשדה, וארז"ל זו **ציון** כו', דהיינו, שכנס"י הם בבחי' באר שנובע מים חדשים בכל שעה" (יהל אור עה"פ).

129) **ישעי' יא טו־טז. וראה תו"א פרשתנו סב, א ואילך. ובארוכה — תו"ח שם קעה, א ואילך. ועוד.**

130) **טו, א.**

131) **מכילתא עה"פ.**

132) **פרש"י עה"פ. וראה מכילתא שם.**

133) **כולל גם (שירה) "השישית שאמרה דבורה וברק" — הפטרת שבת שירה.**

134) **ישעי' מב, יו"ד.**

135) **טו, יז.**

136) **שם, יח ובפרש"י.**

137) **לא רק "תמחה" (ס"פ תצא), אלא גם "אמחה" — הקב"ה בעצמו.**

138) **שאז יהי' גם** "ראש השנה למלכים" **(לאחרי ובסמיכות ל"ראש השנה לאילן") בתכלית השלימות.**

139) **שהציווי על בנינו נכלל בציווי הכללי "ועשו לי מקדש"** (ראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח) — **ע"ד ובדוגמת הדיבור והשירה בשירת הים (לפני הקמת המשכן) אודות ביהמ"ק השלישי.**

140) **סנהדרין כ, ב. רמב"ם ריש הל' מלכים.**

בכניסתן לארץ, למנות להם מלך . . ול־הכרית זרעו של עמלק . . ולבנות בית הבחירה".

ובהמשך לזה מתחילים לקרוא (במנחה) פ' יתרו, הפרשה דמתן־תורה — "תורה חדשה מאתי תצא"[141], ועד אשר "לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי"[142], "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

וכל זה — כאמור — עי"ז שמוסיפים עתה עוד יותר בענין הצמיחה, כלשון הכתוב[143] "ילכו מחיל אל חיל", ובאים תיכף ומיד לסיומא דקרא — "יראה אל אלקים[144] בציון", כי, "לציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון".

141) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

142) ירמי' לא, לג.

143) תהלים פד, ח.

144) כולל גם שם הוי' שכאלקים יחשב לגבי גילוי שם הוי' שלמעלה ממנו*, כמ"ש "הוי' הוא האלקים", ועד ז' פעמים הוי' הוא האלקים שאומרים בנעילת יוהכ"פ (מ"ח סוף מס' יומא. הובא ונתבאר בלקו"ת דרושי ש"ש סה, סע"ג ואילך) — כמודגש גם בסיום והתחלת הרמב"ם, שההשגה והידיעה בשם הוי', "יסוד היסודות ועמוד החכמות" ר"ת הוי', במחזור החדש היא בדרגא נעלית יותר בשם הוי', עד שההשגה בשם הוי' במחזור שלפנ"ז תחשב כהשגה בשם אלקים, ובעילוי אחר עילוי ממחזור למחזור כו'.

*) ובכללות — הוי' דלתתא והוי' דלעילא, כמ"ש בפרשתנו (יד, לא) "ויראו העם את הוי' (דלתתא) ויאמינו בהוי' (דלעילא)" — תו"א פרשתנו סא, סע"ד ואילך.



משיחות ש"פ יתרו, כ"ב שבט ה'תשמ"ט

יום היארצייט־הילולא הראשון של
הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע

א. עס זיינען פאַראַן פאַרשידענע דינים ומנהגי ישראל וועלכע מ'טוט אין אַ יאָרצייט — לזכרון ולעילוי הנשמה[1].

כאָטש עס האָבן זיך געענדיקט די הנ־הגות (והגבלות) פון די ערשטע י"ב חודש[2], פונדעסטוועגן, געדענקט מען וועגן דעם אויך דערנאָך, און ווען עס קומט דער יום בשנה פון דער הסתל־קות (והימים האלה נזכרים ונעשים[3]) צייכנט מען אויס דעם טאָג און מ'פראַ־וועט דעמולט דעם יאָרצייט — דורך אמירת קדיש און תפלה לפני התיבה, ולימוד משניות והוספה בצדקה[4] ותורה בכלל וכו' — לעילוי הנשמה — וועלכע ווערט דעמולט נתעלה צו אַ העכערע, שלא בערך העכערע, דרגא.

און נאָכמער: אויך נאָכן יאָרצייט איז פאַראַן אַ המשך מזה, ווי פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס מ'זאָגט „יזכור" כמה פעמים בשנה[5], און בכלל — במשך כל הימים[6] (נאָך דער הסתלקות) בלייבט אַ רושם והמשך דערפון[7] ביז בנוגע להנהגה בפועל[8].

ובלשון הכתוב[9] — „והחי יתן אל לבו". הגם אַז דאָס שטייט אויף דעם זמן האבילות, איז דאָס אָבער אַ מילתא בטעמא[10] וואָס איז שייך בכל הזמנים (ניט נאָר בזמן האבילות)[11]: דער טבע פון אַ מענטש אַ בר־שכל איז, אַז ער טראַכט אַריין אין די זאַכן וואָס פּאַסירן מיט אים און אַרום אים און לערנט דער־פון[12], עאכו"כ בשעת עס פּאַסירט מיט

1) ראה בהמלוקט בס' כל בו פ"ה ס"ד. ס' גשר החיים פל"ב. ושי"נ. וראה ס' המנהגים־חב"ד ע' 78 ואילך.

2) ראה מו"ק כא, ב ואילך. רמב"ם הל' אבל פ"ה ואילך. טושו"ע יו"ד סשפ"ה ואילך.

3) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם, הובא בלב דוד להחיד"א פכ"ט.

4) ובשבת — ע"י צדקה כהכנסת אורחים וכיו"ב או ברוחניות, נוסף להנתינה בכפליים בערב שבת.

5) יוהכ"פ (נסמן לקמן הערה 76), שמע"צ, אחרון של פסח ויום ב' דחגה"ש (ראה מהרי"ל הל' סוכה. לבוש יו"ד סשמ"ז. וראה שו"ע יו"ד שם ובנ"כ. פרמ"ג או"ח סתקמ"ז. וראה ס' דרכי חסד סכ"ח. ושי"נ). ורבותינו נשיאינו נהגו לומר בחשאי יזכור בראש השנה.

ולהעיר שיש נוהגין „להזכיר אחר קריאת התורה נשמת המתים" (רמ"א או"ח סרפ"ד ס"ז. שו"ע אדה"ז שם סי"ד).

6) להעיר שיש נוהגין לומר קדיש כל ימי חייו (פלא יועץ, הובא בשד"ח אסיפת דינים אבלות אות קסב).

7) אלא שאז אין בזה הדינים וההגבלות של י"ב חודש הראשונים, כמובן.

8) ובפרט ע"י התייסדות והקמת מוסד וכיו"ב לזכר הנשמה (כמנהג ישראל) — שזהו מזכרת נצח.

9) קהלת ז, ב.

10) ונוסף לזה — יש בו התוקף של ציווי בתורה (ראה לקמן ס"ח).

11) וכ"ה גם לפי פירוש המדרש עה"פ (קה"ר פ"ז, ה), הובא בפרש"י עה"פ (פירוש הא'), „עביד חסדא דיעבדון לך כו'", וכשם שרוצה שיזכירוהו תמיד, לכן גם „והחי יתן אל לבו" צ"ל ע"י זכרון תמיד (משא"כ לפי פירוש הב' בפרש"י, „שאם לא עכשיו יגמול לו חסד לא יגמול לו עוד", ה"ז שייך דוקא בסמיכות לזמן המיתה, ולא תמיד כל הימים).

12) ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט הידועה שמכל דבר שהאדם רואה או שומע יש בו הוראה בעבודת ה' (כתר שם טוב הוספות סקכ"ז ואילך).

אים אַן איבערראַשענדע זאַך (בעניננו — אַ הסתלקות פון אַ קרוב כו׳), רירט דאָס אים אַן שטאַרקער און דאָס איז אים מעורר עס זאָל ביי אים זיין טיפער דער „יתן אל לבו"[7] — און דאָס זאָל אים ברענגען צו מוסיף זיין אין עבודת ה׳, בכל עניני תורה ומצוותי׳, א. ז. וו.

ב. בפשטות לערנט מען, אַז די מנהגים און ענינים וואָס מ׳טוט בקשר מיט אַ יאָרצייט (וההמשך לזה) — איז דאָס לעילוי ולזכר הנשמה, בכדי די נשמה זאָל נתעלה ווערן העכער און העכער אין גן עדן.

אָבער יש לומר, אַז אין דעם איז פאַראַן נאָך אַ (גרעסערער) ענין, כדלקמן. ויש לומר, אַז מ׳קען עס פאַרשטיין פון דעם היינטיקן יאָרצייט (הראשון) — הן מצד די שיעורי תורה פון דעם טאָג, און הן מצד דעם תאריך היום (כ״ב שבט), והן מצד דעם מאורע מיוחד פון דעם יאָרצייט במיוחד[13], ווי מרומז אויך אין איר נאָמען און איר עבודה, און ווי־באַלד די אַלע זאַכן קומען צוזאַמען — איז דאָס זיכער בהשגחה פרטית, און זיי האָבן צווישן זיך אַ שייכות.

ג. אין היינטיקן שיעור רמב״ם [לויט דעם מנהג שהולך ומתפשט צו לערנען ספר הרמב״ם ג׳ פרקים ליום] לערנט מען (אין הלכות שבת[14]): „המבעיר כל שהוא חייב, והוא שיהא צריך לאפר".

דער לימוד דערפון אין עבודת ה׳ [ווי דער רמב״ם שרייבט[15] אַז „רוב דיני התורה[16] כו׳ לא ניתנו אלא לתקן הדי־עות וליישר כל המעשים"] — ובהקדים:

די ל״ט מלאכות (האסורות בשבת) זיינען די מלאכות וואָס מ׳האָט געטאָן אין משכן. דערפון איז מובן, אַז די ל״ט מלאכות זיינען די כללות׳דיקע און עיקריות׳דיקע עבודות פון אַ אידן (וואָס רוב עבודתו איז בימי החול[17]) אין מאַכן פון דער וועלט אַ דירה משכן ומקדש לה׳[18], „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[19], און דאָרטן דינען דעם אויבערשטן (וואָס דאָס איז די תכלית וכוונה פון עבודת האדם)[20].

און די תנאים אין הלכות שבת אין דעם גדר פון אַ מלאכה (אסורה בשבת, דערפאַר וואָס דאָס איז אַ מלאכה אין משכן) — גיבן אַרויס אין וואָס עס באַ־שטייט די מלאכה (עבודה) פון אַ אידן

13) שענין זה (היאָרצייט) הוא דבר נוסף לעצם היום (כ״ב שבט), שהי׳ כבר אלפי שנה (מזמן התחלת קביעת הזמנים ע״פ ימי החודש) לפני ההסתלקות. אלא לאידך י״ל שיש שייכות ביניהם — כי מגלגלין זכות ליום זכאי (תענית כט, א).

14) רפי״ב. משבת קו, א. — ולהעיר שגמרא זו בא בהמשך להסוגיא ע״ד ההשפעה של מיתת חכמים וצדיקים על בני אדם.

15) סוף הל׳ תמורה.

16) ובמכש״כ שכן הוא בנוגע לדיני התורה שבספר הרמב״ם עצמו.

17) ובפרט ע״פ דעת המכילתא דרשב״י (פרשתנו כ, ט) ששת ימים תעבוד הוא מצות עשה. וראה אוה״ת פרשתנו ע׳ תתקנד.

18) אלא שביום השבת, שאז נתעלה עולם העשי׳ — אין בו בירור ותיקון האדם (ראה לקו״ת תזריע כ, ד), והעבודה היא (לא ע״י עשיית מלאכות אלו, כ״א) ע״י עבודה רוחנית. ואכ״מ. — ולהעיר שמלאכת שבת (כולל מלאכת הבערה דלקמן בפנים) הותרה במקדש בשבת (ראה בנוגע להבערה — מכילתא ויקהל לה, ג. וראה סהמ״צ להצ״צ מצות לא תבערו אש. ד״ה וביום השבת עת״ר. סה״ש תשמ״ח (קה״ת, תשמ״ט) ח״א ע׳ 177־78.

19) תרומה כה, ח.

20) ראה לקו״ת שם.

אין מאכן חלקו בעולם א משכן לה'[21] (משא"כ א מלאכה אויף וועלכע מ'איז פטור בשבת, באַווייזט אַז דאָס איז ניט קיין עבודה בשלימות).

אַזוי איז אויך בנוגע לענינינו, אַז „המבעיר" דאַרף זיין „צריך לאפר" — ווייל די עבודה פון א אידן (אין דעם משכן לה') דאַרף זיין צוליב א תועלת אין דעם משכן, צוליב אויפטאָן, א תיקון ובירור וכו'.

והענין:

די עבודה (עבודה עיקרית[22]) פון א אידן (אין זיין משכן ומקדש לה') באַשטייט אין „המבעיר" — ער דאַרף „אָנ־צינדן" זיך אַליין און זיין גאַנצע סביבה מיט א ג־טלעכן פייער פון קדושה, אהבה כרשפי אש (לית פולחנא כפולחנא דרחימותא[23]), „אש[24] תמיד תוקד על המזבח לא תכבה"[25], זיך מקריב זיין ווי א „קרבן", אַן „עולה תמימה" לה', דורך דעם אש האלקי שבאהבה שבלבו העולה למעלה ו„מתלהט ומתלהב בתשוקה ורשפי אש אליו ית' כו', האהבה דבכל לבבך[26] להיות הלב מלא באהבת ה' כו'"[27].

ובכללות — איז דאָס די עבודה פון מסירת נפש: ער גיט זיך אינגאַנצן אַוועק צו דעם (רצון פון דעם) אויבערשטן.

און די עבודה איז דורך „המבעיר (אפילו) כל שהוא": דערביי איז ניט נוגע כמות, יעדער איד האָט אין זיך א ניצוץ פון דעם אש האלקי שבלבו, און „צריכים להעביר הניצוץ שיש ביסוד האש שבלב שיתגלה בבחי' גילוי ע"י שמנפחים כו'"[28]. ווען ער צינדט אַז אפילו א קליין פרט פון זיין לעבן מיט דעם אש אלקי, און אפילו מיט א „קליין" פייערל (ניט קיין מדורה גדולה וכיו"ב) פון אהבה לה' — איז דאָס א מלאכה ועבודה גמורה. וכידוע אַז אין דער עבודה פון מס"נ איז די נקודת היהדות בשוה אין יעדער פרט, אפילו אין א „כל שהוא".

דערביי איז אָבער דער תנאי, „והוא שיהא צריך לאפר": די הבערה (רצוא) דאַרף זיין ניט אַליין צוליב דער עלי־

---

21) וזהו גם התוכן ד(הלכות) שבת (ברמב"ם) בכלל — „לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם" (חינוך מצוה לב), ובמיוחד — ע"י איסור מלאכת ההוצאה מרשות לרשות („יציאות השבת" — ריש מסכת שבת), שזהו הנקודה עיקרית והסך־הכל דכל ל"ט המלאכות האסורות בשבת — לקבוע האמונה וידיעה שרשות הרבים (העולם, עלמא דפרודא — כולו) הוא רשות אחת, רשות היחידי, ליחידו של עולם (ראה תו"א צט, ד. לקו"ת תזריע כא, ג. לקו"ש ח"א ע' 68 ואילך).

22) ראה בחיי ר"פ ויקהל ושל"ה מס' שבת קלו, סע"ב (הובאו באוה"ת ויקהל ע' ב'קמח ואילך) — שהבערת אש היא מלאכה עיקרית, ורוב המלאכות אינם אלא ע"י האש (ולכן פרט התורה „לא תבערו אש" יותר משאר המלאכות).

---

*) ועפ"ז יש לבאר בפשיטות הטעם שסדר ה„ארבע רשויות לשבת" (בשיעור היומי ברמב"ם — הל' שבת רפי"ד) הוא „רשות היחיד ורשות הרבים", שהם רשויות מן הקצה אל הקצה (ואח"כ מונה „כרמלית ומקום פטור", שבין רה"י ורה"ר) — כי זהו תוכן ענין דהוצאת שבת לעשות רשות הרבים לרשות היחיד, יחידו של **עולם**. וי"ל שזהו גם דיוק הלשון „ארבע רשויות **לשבת**" — שהכוונה היא לעשות ה„ארבע רשויות" לשבת לה').

---

23) ראה זח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ.

24) צו ו, ו.

25) להעיר מ„היום יום" כ' אדר שני.

26) ואתחנן ו, ה.

27) לקו"ת אמור לב, ג.

28) לקו"ת שם.

(דער פייער), נאָר צוליב דער המשכה (שוב), צריך לאפר[29]; דאָס אָנצינדן די אהבה כרשפי אש און איר עלי' למעלה בכלות הנפש איז ניט אַ תכלית פאַר זיך, ער דאַרף דערביי האָבן אַ צורך (נוצען) — דעם אפר[30], אַ תועלת: פון דעם מס"נ זאָל ווערן אַ מציאות למטה, כולל אַז דער מבעיר האדם איז אַ נשמה בגוף (גייט ניט אויס בכלות הנפש), און טוט מיט דעם אפר. די מסירת נפש קומט אַרויס אין דער עבודה פון קיום התומ"צ במעשה בפועל בעוה"ז הגשמי.

ווי ער איז אַ נשמה בגוף ועוסק בתומ"צ, איז ער בבחי' אפר — דורכגענומען מיט מסירת נפש, זיין עסק בתומ"צ איז „בכל נפשך"[26]; זיין גאַנצע מציאות איז אפר, „דורכגעברענט" (איבערגעמאַכט) פון דעם אש אלקי שבלבו (אַזוי ווי אפר בפשטות איז „מהותו ועצמותו של העץ הנשרף כו'"[31], וואָס דורך דעם אש בלייבט דער אפר[32]), אַזוי ווי אַ קרבן („עולה תמימה") שנקרב לה'[33].

[ועד כדי כך, אַז עס ווערט בדוגמא פון „אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח"[34], וואָס דערפאַר „לא נאמרה זכירה ביצחק"[35]] — דער כח המס"נ איז אַ רצון פנימי[36] פון אַ אידן[37], וואָס דאַרף ניט האָבן קיינע הכנות והתבוננות[38] (ניט ווי אהבה ויראה וואָס דאַרף אַ התבוננות בדברים המביאים לידי זה), און דעריבער שטייט עס בגלוי ממש לפני הקב"ה[39] און מ'דאַרף אויף דעם ניט קיין זכרון[40].

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין דעם טעם אויף דעם: די העכסטע עבודה לכאורה איז, אַז אַ איד זאָל האָבן מסירת נפש און

29) או „המדליק את הנר או את העצים כו' (לא בשביל האור בלבד, אלא) להתחמם כו' להאיר" (רמב"ם שם סוף ה"א).

30) לא מיבעי להדיעה (שו"ת אבני נזר או"ח סרל"ח. וראה התוהמ"צ להרגצ'ובי מע' הבערה) שעיקר ההבערה הוא שריפת וכליון העצים, אלא אפילו לדעת אדה"ז (ריש הל' יו"ט — סתצ"ה סו"ס ב ובקו"א ב) שהבערה הוא הוצאת אש וריבוי האש (וברוחניות — ריבוי האהבה כרשפי אש), אין זה מלאכה ועבודה אא"כ צריך לאפר.

31) אגה"ק סט"ז.

32) היינו שהעפר יש בו קצת ישות, משא"כ אפר (שנשאר לאחרי שריפת העץ והעפר שבו) מורה על ביטול (ראה שערי אורה ד"ה כי עמך ספ"ט. ולהעיר מד"ה זה יתנו תרנ"ח — אלא שם הביאור באופן אחר). וי"ל שזה מרומז גם בתיבת „אפר" עם א' — המורה על אחדותו עם ה' אלופו של עולם, ואילו „עפר" בע' מורה על התחלקות של ע' (ע' אומות וכו').

33) כמ"ש „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'" (ויקרא א, ב), שהאדם עצמו הוא קרבן לה' (לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב). ובדוגמא לעקידת יצחק, שע"י הקרבת האיל „תחת בנו" ה"ז „כאלו בני שחוט . . דמו זרוק כו'", ולכן יצחק הוא „עולה תמימה" ואסור לצאת מארץ ישראל (ב"ר פס"ד, ג. פרש"י תולדות כו, ב). וראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 134 ואילך, שאפרו של יצחק מורה על זה שהמס"נ שלו חדרה גם הגוף והגשמיות כו', עיי"ש.

34) ירושלמי תענית פ"ב ה"א. תנחומא ס"פ וירא. ב"ר פצ"ד, ה. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 131 ואילך. וש"נ.

35) תו"כ ופרש"י בחוקותי כו, מב.

36) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

37) ראה המשך יונתי תר"ם (ע' נא. נו ואילך) בביאור מחז"ל (פדר"א ספל"א) דאפר אילו של יצחק הוא יסוד מזבח הפנימי — קטורת, בחי' התקשרות ועוצם הביטול (שלמעלה מבירורים דקרבנות).

38) כי מס"נ הוא למעלה מכל טעם ושכל (ראה הערה בסה"מ תש"ט ע' 121 ואילך).

39) ולהעיר ממגיד מישרים להב"י (ר"פ תצוה. ועוד) „ושם תשרף על קדושת שמי ויהי' אפרך מונח ע"ג המזבח".

40) אלא שבנוגע להאדם — לפעמים אין זה בגלוי.

עולה זיין למעלה מעלה אין דעם אש אלקי. אפילו אז עס דאַרף אויך זיין די המשכה למטה — ווי קען מען זאָגן אז די הבערה ועלי' אליין איז ניט קיין מלאכה גמורה (אויב דאָס איז ניט „צריך לאפר")?

ד. ויש לומר דער ביאור בזה בהקדים אַז ענלעכע שאלה אין אונזער פרשה:

לאחרי וואָס די אידן האָבן געהערט די עשרת הדברות האָבן זיי געזאָגט צו משה רבינו[41]: „דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות".

פאַדערט זיך הסברה: די העכסטע מדריגה צו וועלכע אידן קענען דערגרייכן, איז בשעת דער אויבערשטער באַווייזט זיך צו זיי אליין און רעדט מיט זיי אליין (בלי ממוצעים), ווי די אידן האָבן געבעטן „אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך", „רצוננו לשמוע מפי מלכנו כו' רצוננו לראות את מלכנו"[42], און דער אויבערשטער האָט ממלא געווען בקשתם, ווי די אידן האָבן דערנאָך געזאָגט (ווי דערציילט ע"י משה אין תורה[43]) „הן הראנו ה' אלקינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש, היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי".

איז פאַרוואָס האָבן די אידן דערנאָך געזאָגט „דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים" — צוליב דעם חשש „כי[44] תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלקינו עוד" — ווען זיי האָבן ערשט געזען ווי דער אויבערשטער רעדט מיט זיי און זיי זיינען „וחי"?!

און נאָכמער: דער אויבערשטער האָט אויף די רייד זייערע געזאָגט משה'ן[45] „שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך היטיבו כל אשר דברו, מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אותי גו'"!

ה. וי"ל דער ביאור אין דעם:

תכלית וכוונת כל הענינים איז — עס זאָל זיך אויספירן דער נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים[46], אַז די וועלט זאָל זיין אַ דירה פאַר דעם אויבערשטן.

וואָס דער כח לזה האָט זיך אויפגעטאָן (בעיקר) באַ מתן תורה, ווען ס'איז בטל געוואָרן די גזירה[47] פון עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה: אויך פאַר מתן תורה האָט מען געלערנט און מקיים געווען תורה ומצוות[48], ביז אַז „תורה קדמה לעולם"[49], אָבער דעמולט זיינען תורה און וועלט געבליבן צוויי „באַזונדערע" זאַכן;

מתן תורה האָט אויפגעטאָן אַז תורה ומצוות זאָל נמשך ווערן למטה, און דורכנעמען און מזכך זיין גשמיות העולם, אַזוי אַז די וועלט זאָל ווערן אַ דירה להשם, אַ חפצא של קדושה.

---

41) כ, טז.

42) מכילתא ופרש"י פרשתנו יט, ט. וראה שמו"ר פרשתנו פכ"ט, ד ובפ"ת שם.

43) ואתחנן ה, כא.

44) שם, כב־כג.

45) שם, כה־כו.

46) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו.

47) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

48) ראה יומא כח, ב. קידושין פד, א. ועוד. וראה לקו"ש חט"ו ע' 212 ואילך. וש"נ.

49) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד, וש"נ. זח"ב מט, א.

און דאָס איז געקומען דורך דעם וואָס באַ מ"ת איז נתגלה געוואָרן עצם התורה („חמודה גנוזה"[50]) ווי דאָס איז פאַרבונדן מיט עצמותו ית', דערפאַר האָט דאָס געהאַט בכח צו אויך נמשך ווערן למטה און געבן דעם כח אויף דורכנעמען גשמיות העולם. משא"כ די תורה וואָס מען האָט געלערנט לפני מ"ת איז „ריחות היו"[51], תורה שבערך להבריאה.

דאָס הייסט: וויבאַלד אַז „נתאווה" השם עס זאָל זיין אַ דירה בתחתונים, וועלכער איז העכער און איז די סיבה אויף אַלע ענינים, אַלע השפעות והארות כו' וכל סדר השתלשלות, איז מובן, אַז אַלע ענינים, אפילו די העכסטע עליות וגילויים וואָס זיינען געווען באַ מ"ת, איז כוונתם — צו אויספירן דעם נתאוה הקב"ה עס זאָל זיין אַ דירה בתחתונים.

און דעריבער, אויב ס'איז דאָ אַ גילוי פון „מלכנו" וואָס אין אים הערט זיך ניט די כוונה (די המשכה למטה) — איז דאָס ניט די אמת'ע שלימות, ביז אַז דאָס איז אפילו ניט אַן עלי' בשלימות, ווארום ווען איז די עלי' פון אידן אַן אמת'ע עלי', ווען דאָס ווערט נמשך למטה[52].

ובסגנון אחר: די המשכה למטה איז נוגע ניט נאָר צו דעם מקבל וואָס געפינט זיך למטה, נאָר אויך צו דעם גילוי שמלמעלה. ווארום דוקא דורך דעם וואָס די המשכה קומט אַן למטה און נעמט דורך דעם תחתון, פירט זיך דורך שלימות הכוונה, כנ"ל.

און דערפאַר האָבן אידן געבעטן „דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" — הגם אַז זיי האָבן געזען אַז נאָכדעם ווי זיי האָבן געהערט „קול אלקים חיים מדבר מתוך האש" זיינען זיי געבליבן לעבן — ווייל דאָס וואָס זיי זיינען געבליבן לעבן איז עס געווען בדרך נס [ואמחז"ל[53] על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן, נאָר דערנאָך החזירן להן בטל תחי'].

און דעריבער האָבן זיי געבעטן „דבר אתה עמנו", אַז די המשכה מלמעלה זאָל זיין דורך משה'ן, דער ממוצע המחבר[54] אידן מיטן אויבערשטן[55], דוקא דורך דעם ברענגט זיך אַרויס שלימות הכוונה.

דוקא אין דעם באַשטייט תכלית וכוונה פון תורה ומצוות (וועלכע זיינען געגעבן געוואָרן באַ מ"ת) — עס זאָל זיין „וחי[56] בהם ולא שימות בהם"[57], דוקא נשמות בגופים (ובאופן פון „ונשמרתם מאד לנפשותיכם"[58]), און ניט דורך העלאה בלבד „כי תאכלנו האש הגדולה הזאת גו'"[59].

---

50) שבת פח, ב.

51) שהש"ר פ"א, ג (א).

52) ראה תניא פל"ד בנוגע לעולמות העליונים: הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' כו'. והעלי' שבהם נעשית דוקא ע"י העבודה דתחתונים.

53) שבת פח, ב. שמו"ר פרשתנו פכ"ט, ד.

54) ד"ה פנים בפנים תרנ"ט. ובכ"מ.

55) ומה שמשה הי' מצטער על בקשת בנ"י (פרש"י ואתחנן שם, כד), יש לומר — מפני שלא הי' להם הכלים לשמוע ולקבל דבר ה' עצמו (ולא ע"י משה) וישארו בחיים בדרך הטבע, כמשה.

56) אחרי יח, ה.

57) יומא פה, ב. סנהדרין עד, א. וש"נ. רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ה.

58) ואתחנן ד, טו.

59) ועפ"ז יומתק ההוספה ד„לא שימות בהם", דלכאורה מאי קמ"ל (לאחרי שנאמר „וחי בהם"), אלא ש„לא ימות" ע"י ההבערה וההעלאה באש האלקי בכלות הנפש.

ו. עפ"ז קען מען אויך מבאר זיין דעם ציווי וואס דער אויבערשטער האט אנגעזאגט משה'ן בסוף פרשתנו בהמשך גלייך צו מתן תורה און בקשת ישראל „ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" — „מזבח[60] אדמה תעשה לי וזבחת עליו גו' ואם מזבח אבנים תעשה לי גו', ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו".

דלכאורה: בשעת דער כהן איז עולה על המזבח להקריב קרבן לה', איז ער זיכער נתעלה געווארן, האט געדארפט ווערן א מציאות, ע"ד קודם החטא ובמילא — ולא יתבוששו[61], איז ניטא דער חשש פון „תגלה ערותך"? נאר די כוונה במ"ת פון עבודת ה' איז, עס זאל זיין א מציאות האדם חי באמירתם נעשה ונשמע, און בא אידן דורך עבודתם זאל זיין „לא תעלה במעלות על מזבחי", בכדי „לא תגלה ערותך עליו". וי"ל דאדרבה — דורך דעם קומט צו נאך א מצוה אין תורה (וואס וואלט ניט געווען לולא דער מציאות פון „ערותך").

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק דער המשך פון דער פרשה שלאחרי זה — וואו עס ווערט דערציילט וועגן „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", וואס די משפטים זיינען רובם דינים ומצוות פארבונדן מיט דברים ועניניים גשמיים (די עבודה בפועל פון מאכן א דירה בתחתונים[62]), ביז ענינים בלתי רצויים (גניבה, ודיני עבדות, נזקי נפש וכיו"ב): אבער ביחד עם זה איז „מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני"[63], ביז אז „ואלה מוסיף על הראשונים", דורך דעם קומט צו א הוספה ועילוי[64]. און די משפטים זיינען פארבונדן מיט „תשים לפניהם", די העכסטע ענינים אין תורה, תשים מלשון סימה (אוצר)[65], ולפניהם — לפנימיותם[66], וביחד עם זה — ווי דאס קומט אראפ אין מציאות וסדר העולם — „סדורה בפיהם כו', כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[63].

ז. ע"פ הנ"ל איז אויך פארשטאנדיק דעם ענין אין רמב"ם, אז די הבערה ועלי' אליין איז ניט א מלאכה (אויב דאס איז ניט „צריך לאפר") — ווייל די תכלית וכוונה פון אלע ענינים איז — נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתו־נים, וואס דער „נתאווה" איז די סיבה אויף אלע השפעות והארות וכו', איז מובן, אז אלע דרגות אין עבודה, אפילו די העכסטע עליות פון מסירת נפש, איז שלימות כוונתם — צו אויספירן עס זאל זיין א דירה בתחתונים.

און דעריבער, אויב ס'איז דא אן עבודה (ווי „המבעיר") וואס אין איר הערט זיך ניט אט די כוונה („צריך לאפר") — איז דאס ניט די אמת'ע מלאכה ועבודה.

ביז אז דאס איז אפילו ניט אן עלי' בשלימות. ווען איז די עלי' פון „הבע־רה" אן אמת'ע עלי'[67], דוקא ווען דאס ברענגט א המשכה („צריך לאפר")[52].

---

60) כ, כא ואילך.

61) בראשית ב, כה.

62) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 368 ואילך.

63) פרש"י ר"פ משפטים.

64) ראה סה"ש תשמ"ח שם ע' 262 ואילך.

65) ירושלמי ע"ז פ"ב סוף ה"ג ובפ"מ שם.

66) תו"א משפטים עה, ג. תו"ח שם תט, רע"א. ועוד.

67) להעיר ממחז"ל: נכנס בשלום — רק בר' עקיבא — כי רק הוא יצא בשלום (חגיגה טו, ב).

ח. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם ענין פון פראַוועין אַ יאָר־צייט נאָך דער הסתלקות פון אַ נשמה למעלה:

בהשקפה ראשונה יש מקום לומר, אַז לאחרי וואָס ס'איז געווען די „הבערה" און אַ נשמה איז נסתלק געוואָרן אין דעם אש, און איז עולה מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי — וויל זי גאָר ניט נמשך ווערן למטה, ובפרט אַז טבע הנשמה („נר ה' נשמת אדם"[68]) איז צו עולה זיין למעלה[69].

דער אמת איז אָבער, ווי פאַרשטאַנדיק ע"פ הנ"ל, אַז „המבעיר" (העלאה) לעצמו איז ניט קיין תכלית, די כוונה ותכלית בזה איז — „שיהא צריך לאפר", אַז פון דער העלאה והסתלקות זאָל אַרויסקומען אַ המשכה למטה והשפעה למטה (נאָר דאָס איז אַ המשכה למטה וועלכע איז דורכגענומען „דורכגעברענט" מיט דער „הבערה" ועלי' באש אלקי), ווי עס שטייט[70] בנוגע צו דער הסתלקות פון אַ צדיק — אַז בא דער עלי' הכי נעלית דעמולט איז „פועל ישועות (בחי' שע"ה נהורין[71]) בקרב הארץ" (למטה מטה) דוקא:

און וואָס העכער די עלי' למעלה — אַלץ מערער דאַרף זיין די המשכה למטה, ועי"ד „צדיקא[72] דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין (גם בעולם המעשה) יתיר מבחיוהי"[73], ועד"ז: וואָס מערער די המשכה למטה — אַלץ גרעסער איז די עלי' למעלה.

און דער דיוק בזה: עס דאַרף זיין „צריך לאפר": ס'איז ניט מספיק די הנהגת הנשמה, נאָר זי פילט אַ „צורך", דער צורך — „לאפר", די המשכה למטה, ביז צו תכלית השלימות — דער צורך והשתוקקות צו צוריק יורד זיין אַלס אַ נשמה בגוף[74], וי"ל שהוא בדוגמא ווי נתאוה הקב"ה צו אַ דירה בתחתונים.

„צריך לאפר" מיינט בפשטות, אַז די נשמה וויל און דאַרף זיך משתוקק זיין — אַז דורך איר הסתלקות למעלה זאָלן קומען אַ הוספה אין פעולות טובות דאָ למטה בעוה"ז הגשמי, כולל על שם ולזכר הנשמה — הוספה בתפלה, בלימוד התורה ובנתינה לצדקה וכיו"ב. זיי קומען אַלס אַ תוצאה פון דער הסתלקות ועליית הנשמה (אַזוי ווי דער אפר איז אַ תוצאה פון שריפת העץ),

ובכלל — עס זאָל זיין דער „והחי יתן אל לבו", ניט צוליב די עליית הנשמה אַליין, נאָר צוליב די השפעה ופעולה למטה.

[ובפרט לאחרי ההוראה והציווי בספר קהלת (איינער פון די כ"ד ספרי קודש) „והחי יתן אל לבו", וואָס דעמולט באַקומט עס מעין דעם תוקף פון אַ ציווי התורה ווי לאחרי מתן תורה: נוסף לקיום דבר זה מצד שכל האדם (וואָס

68) משלי כ, כז.

69) תניא רפי"ט.

70) אגה"ק סי' כח.

71) אגה"ק ס"ג (קד, ב).

72) זח"ג עא, ב. הובא ונתבאר באגה"ק סי' זך וביאורו.

73) להעיר מהמבואר בהמשך ההילולא יו"ד שבט הש"ת הענין ד„אסתלק יקרא קוב"ה בכולהו עלמין" (ראה זח"ב קכח, ב), שאין זה ענין של סילוק ח"ו, אלא גילוי האור בבחי' רוממות כו'.

74) תחיית המתים — שהיא תכלית השלימות, כפס"ד תורת הקבלה והחסידות (סהמ"צ להצ"צ — מצות ציצית. ועוד) כדעת הרמב"ן (בשער הגמול), ששלימות השכר היא לא לנשמות לבד, אלא נשמות בגופים.

דאָס איז געווען אויך קודם הציווי), קומט אין דעם צו (דורך דעם ציווי) דער כח ופעולת ההמשכה אין גשמיות העולם, „צריך לאפר", ביז אַז אין דעם איז תלוי אַז די עלי' („המבעיר") זאָל זיין בשלימות].

ובלשון חז"ל[75]: „יעקב אבינו לא מת, וכי בכדי ספדו ספדייא כו', אלא כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", דורך דעם וואָס „זרעו בחיים" (נשמות בגופים) ווערט אויפגעטאָן אַז „אף הוא בחיים".

ועפ"ז יש לומר דעם טעם פאַרוואָס מ'פאַרבינדט אמירת יזכור ביוהכ"פ[76] וכיו"ב (ועד"ז בפעולות בכיו"ב אין אַנדערע זמני השנה) מיט אַ נדבה לצדקה פאַר דעם נפטר — ניט נאָר צוליב עליית הנשמה[77] (ווייל אי רק משום הא, האָט מען עס געקענט טאָן דורך אַ הוספה אין אַן אַנדער מצוה, ניט דוקא צדקה לעניים), נאָר ווייל עליית הנשמה איז פאַרבונדן מיט אַ המשכה למטה אין עוה"ז, און צדקה איז אַ מצוה וואָס קומט אַראָפּ אין גשמיות העולם ממש, ביז אַז זי איז „עיקר המצות מעשיות ועולה על כולנה", ווייל „אין לך מצוה שנפש החיונית מתלבשת בה כל כך כבמצות הצדקה כו'"[78]. ועד כדי כך, אַז אפילו שטייענדיק אין יום הקדוש (יוהכ"פ), ווען מ'איז דומה למלאכים[79] (עלי' למעלה), ועאכו"כ אַז די נשמות שטייען דעמולט בעלי' הכי נעלית — פאַרבינדט מען הזכרת הנשמה דוקא מיט אַ המשכה פון צדקה למטה!

ועד"ז ווען עס קומט אַ יאָרצייט, וואָס דעמולט הויבט זיך אָן אַ נייע תקופה פון סדר עליית הנשמה שלא בערך (כמובן פון אמירת הקדיש ביום זה) — איז כשם ווי די עלי' חדשה איז „צריך לאפר", אויפטאָן אַ המשכה חדשה למטה, אַזוי זיינען אויך די מנהגים ופעולות („והחי יתן אל לבו") וואָס אַ איד טוט למטה בקשר מיט דעם יאָרצייט, פאַרבונדן מיט דער המשכה והשפעה למטה.

[ביז אַז דאָס ווערט אַ כלי אויף דער שלימות פון „והחי יתן אל לבו" — „חי העולמים שהוא משלם שכר לבר נש על כל פסיעה ופסיעה בגמילות חסדים"[80]: דער אויבערשטער — ווי ער איז חי העולמים (מקור החיים של כל העו־למות, וי"ל גם „חי העולמים" נצחיות, אלקות שלמעלה מעולמות) — איז ממשיך ומשפיע ברכה ושכר למטה מטה, און נוסף על — בכללות, אין פרטים ופרטי פרטים — „על כל פסיעה ופסיעה".

ועד"ז דאַרף זיין ביי דעם „והחי יתן אל לבו" פון אַ אידן, אַז דאָס דאַרף אַרויסקומען אין אַ השפעה והמשכה למטה אין פרטים ופרטי פרטים].

ט. דערפון איז אויך מובן בנוגע צו דעם היינטיקן יאָרצייט:

אע"פ וואָס ס'איז געווען אַ „הבערה" פון אַן אש אלקי און די נשמה איז אַרויף אין דעם אש, און איז עולה העכער און העכער,

---

75) תענית ה, ב.

76) תנחומא ר"פ האזינו. ועוד. וראה ב"י או"ח סו"ס תרכא. שו"ע שם. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

77) כמ"ש במקומות שבהערה הקודמת.

78) תניא פל"ז (מח, ב).

79) טור או"ח סתר"ו (מפדר"א פמ"ו). שם סתרי"ט. שו"ע אדה"ז שם ס"ט (מדב"ר פ"ב, לו). רמ"א ושו"ע אדה"ז שם סו"ס תרי.

80) קה"ר פ"ז, ה. וראה אוה"ת נ"ך ע' א'קכג.

ובפרט אז אויך אַלס נשמה בגוף — המדובר בצדקנית, און דערצו — בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וכידוע אַז אַ בת האָט אַ שייכות מיוחדת מיט דעם אבי[81], האָט זי אויך זכות אבי' (נוסף לזכות עצמה), און זייענדיק למטה האָט זי געטאָן עבודתה „כמצות רצונך", און באופן פון ילכו מחיל אל חיל[82], בעילוי אחר עילוי,

ובמיוחד — עבודה מתוך מסירת נפש. וכמובן אויך פון דעם סיפור הידוע בנוגע צו חינוך בנותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, אַז דער מלמד זייערער האָט געוואָלט אַלץ מלביש זיין אין שכל, זיי ניט דערשרעקן מיט מעשי נסים און מסירת נפש, האָט אים כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאָגט, אַז אדרבה — אַ אידיש קינד דאַרף אָנהויבן מחנך זיין דוקא מיט סיפורי מס"נ, און דוקא דאָס „לייגט זיך" ביי אַ אידיש קינד. ולהעיר: דער סיפור איז געווען בקשר מיט איר, איז פאַרשטאַנדיק אַז עס איז געווען בהדגשה דער חינוך באופן כזה — דורכגענומען מיט מסירת נפש וכו'.

עאכו"כ לאחרי ההסתלקות, ווען הנשמה איז עולה העכער און העכער. ובפרט אין דעם ערשטן יאָרצייט, ווען עס הויבט זיך אָן אַ נייער סדר העליות באופן שלא בערך[83] —

איז די כוונה אין די עליות — „צריך לאפר", צוליב דער המשכה והשפעה בחיים גשמיים למטה.

וכמרומז אויך אין איר נאָמען — „חי'", וואָס שלימות החיים איז דוקא חיים גשמיים, וואָס דאָס טוט מען למטה פאַר דער נשמה — דורך דעם וואָס „מה זרעה בחיים אף היא בחיים".

ביז אַז דאָס קומט אַראָפּ אין דעם צווייטן נאָמען („מושקא") וואָס איז אַ שם בלע"ז, וועלכע ווייזט אויף דער המשכה למטה מטה, בלשון האומות כו'.

און אויך די גימטריא פוןביידע נעמען („חי' מושקא") איז — „עת", וואָס באַדייט התחלקות הזמן[84] (אויף כ"ח עתים[85], עת לדבר, עת לבנות גו'), וואָס דאָס באַווייזט אויף דער המשכה למטה מטה, אין הגבלת הזמן, וביחד ע"ז כמובן — אין הגבלת המקום.

ולאידך גיסא — איז די המשכה למטה מטה פאַרבונדן דוקא מיט כ"ח עתים, ביז אַ גילוי הכי נעלה — „כח אד'"[86].

י. ולהוסיף — ע"פ ההוראה ללמוד מוסר וכו' מכל דבר — אַז ענין הנ"ל איז מרומז אויך אין דעם תאריך פון דעם יאָרצייט — כ"ב שבט:

כ"ב מרמז און גייט בכ"מ אויף כ"ב אותיות התורה שבהן נברא העולם: אותיות זיינען פון לשון „אתא בוקר"[87], וואָרום דורך די אותיות ווערט אויך די

---

81) ראה נדה לא, סע"א. „היום יום" כח אייר. וראה גם סה"ש תשמ"ח שם ע' 273.

82) תהלים פד, ח.

83) וראה שבת קנב, סע"ב ואילך, שלאחר י"ב חודש נשמתו עולה ושוב אינה יורדת.

84) משא"כ „זמן" הוא תואר כללי על כללות ענין הזמן, כולל גם סדר זמנים וזמן בלתי משוער, עד לנצחיות שבזמן, וכיו"ב.

85) קהלת ג, ב ואילך.

86) ראה אוה"ת שלח ע' תעג. — ולהעיר שכח אד' הוא גם כנגד הכ"ח אותיות שבתיבות יהא שמי' רבא מברך ולעלמי עלמיא כו' (אוה"ת שם ס"ע תקב).

87) ישעי' כא, יב. וראה לקו"ת במדבר יא, ג. ובכ"מ.

השפעה וחיות שלמעלה נמשך למטה: און כ"ב אותיות זיינען כולל אלע המשכות והשפעות, שבהן נברא העולם (דורך די אותיות וחילופים ותמורות כו'[88]).

און די כוונה בזה איז צו מגלה זיין בכל עניני העולם די כ"ב אותיות התורה שבהם (ובשבילה[89]) נברא העולם. וואס דאס איז דער תוכן פון „שבט", (אויך) מלשון שבט (וממשלה), הממשלה ושליטה: דורך מגלה ומפרסם זיין אז די גאנצע וועלט נעמט זיך פון די כ"ב אותיות התורה, שבה נברא העולם, און דאס איז מהוה די וועלט בכל רגע ורגע מחדש[88] — ווערט דער ענין פון „שבט", „דבר מלך שלטון"[90], אז א איד ע"י התורה איז מושל ושולט ומנהיג די וועלט.

כולל אויך דעם — עולם קטן זה האדם[91]. די התבוננות בזה אז דער מענטש — און ער בפרט — ווערט נתהווה בכל רגע מחדש ממש (פון די אותיות התורה), איז דער בעסטער „מוסר־זאגער" אז זיין נפש האלקית זאל ווערן א „שבט" (מושל ושולט) אויף אים, ער זאל טאן וואס דער אויבערשטער וויל!

יא. דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו פראוועז דעם יארצייט — אז הגם דאס איז פארבונדן מיט „אשת נעורים", מיט די הגדרות הקשורות בזה (כמבואר אין דער סוגיא במס' סנהד־רין[92]) — דארף זיין „צריך לאפר", די המשכה וואס קומט דערפון ארויס.

ובפשטות — דורך פארבינדן די הס־תלקות מיט המשכת פעולות במעשה בפועל דא למטה בעוה"ז הגשמי, בזמן ומקום גשמי („עת"), כדלקמן.

ועפ"ז איז מובן אויך, אז וויבאלד די פעולות זיינען בכדי אויפטאן א המשכה למטה, איז פארשטאנדיק, אז זיי זיינען ניט נאר צוליב דער נשמה (אז „מה זרעה בחיים אף היא בחיים"), נאר אויך צוליב אידן וואס געפינען זיך למטה[93], ווייל דורך דעם (וואס „היא בחיים") טוט מען אויף אז זי איז מבקש ומתפלל אין עולם האמת — אויף כל המצטרך, בגש־מיות וברוחניות, ואריכות ימים ושנים טובות, מתוך בריאות הנכונה, בבני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי[94].

יב. דער סיכום מזה — בנוגע לפו־על:

שטייענדיק בהתחלת תקופה חדשה — דער ערשטער יארצייט און אנהויבס פון דער שנה שני'[95] לאחרי דער הסתל־

---

88) ראה שעהיוה"א פ"א.

89) פרש"י ר"פ בראשית.

90) קהלת ח, ד.

91) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, א).

92) כב, א.

93) ראה לקו"ד ח"א מ, א (בנוגע לאמירת אמן על הקדיש שנאמר על אדה"ז), „וויפל ברכה והצלחה ער גיט בנר"ן חי' יחידה ברוחניות ובגשמיות, בבני חיי ומזוני לדורי דורות".

94) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (אגרות קודש שלו ח"ג ע' קמא ואילך), שע"י התפלה לעילוי נשמת כו', הנה בזה הם גורמים נחת רוח לנשמות העולות, ואשר בגלל זאת הנה נשמות כו' מעוררין רחמים בעד יוצאי חלציהם להיות נמשך להם שפע ברכה בגשמיות וברוחניות. וראה קונטרס חנוך לנער ע' 29 ואילך.

95) ולהעיר מהשייכות לשבת, שכל עיסקא דשבתא כפול כו' (ראה לקו"ת בתחלתו), וגם עם ענין הגאולה הקשורה עם אותיות כפולות (ראה רד"ה לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד).

קות, וואָס דעמולט הויבט זיך אָן אַ נייער סדר עליות (נוסף צו די עליות שלפני זה) — דאַרף זיך דאָס אויס־דריקן אין אַ חידוש אין דעם „והחי יתן אל לבו", צו מוסיף זיין באופן חדש אין אַלע החלטות טובות ופעולות, פאַר־בונדן מיט אַ המשכה למטה בגשמיות העולם („צריך לאפר"), ובזה גופא — נוסף על ענינים ברוחניות, און נוסף על בגשמיות, אין גשמיות גופא — ביז גשמיות שבגשמיות. וכל זה — דורכ־גענומען „דורכגעברענט" מיט דער מסירת נפש און השפעה פון דער עלי' באש אלקי.

אַנהויבנדיק מיט אַ הוספה פון דעם חי למטה אין לימוד התורה און קיום המצוות, ובאופן — דוקא פאַרבונדן מיט עת — זמן ומקום גשמי: קביעות עתים לתורה בכל מקום — צו קובע זיין שיעורים ברבים אין לימוד החסידות און לימוד הנגלה[96], ובפרט אין די ערטער וואו עס זיינען דערווייַלע ניטאָ שיעורי תורה.

און אין די שיעורים הקיימים מכבר — מוסיף זיין ומחזק זיין דעם לימוד, בכמות ובאיכות.

און פאַרבינדן די שיעורי תורה אויך מיט מעורר זיין אויף עניני יראת שמים בכלל, ובפרט — אין עבודת התפלה וקיום המצוות, כולל מצות צדקה — די ג' עמודים שעליהם העולם עומד וקיים[97].

אַזוי אויך — „והחי יתן אל לבו" אין אַ הוספה בכלל אין נתינת הצדקה, וואָס דאָס איז אַ מצוה וועלכע קומט אַראָפּ אין גשמיות העולם ממש (און דערפאַר פאַרבינדט מען דערמיט הזכרת הנשמות), כנ"ל.

עד"ז — מרבה זיין אין הקמת מוסדות על שמה ולזכותה, וואָס דאָס פאַר־בינדט איר מיט אַ מקום ובנין גשמי פאַרבונדן מיט הפצת התורה והיהדות.

ונוסף על כל זה — אַז באַ יעדערן זאָל זיין דער „והחי יתן אל לבו", און באופן אַז „זרעה בחיים" (וואָס דע־מולט איז „היא בחיים"), דורך זיך אָפּלערנען פון איר הנהגה און זיך אויפ־פירן ברוחה כו', מתוך מסירת נפש.

ועאכו"כ דורך דעם וואָס מ'גיט אַ קינד אַ נאָמען נאָך איר, און מ'האָדע־וועט דעם קינד ברוחה, וואָס דאָס איז בפשטות ממש דער ענין פון „מה זרעה בחיים אף היא בחיים"; און דורך דעם וועט צוקומען באַ דעם קינד אין חיים („חיי") בפשטות — אריכות ימים ושנים טובות.

יג. און דורך פאַרבינדן די נשמה מיט די פעולות והמשכות למטה, קומט צו אין ברכות ה' — „חי העולמים" — אין אַלע ענינים אין וועלכע אידן נויטיקן זיך, בפרטים ופרטי פרטים („כל פסיעה ופסיעה").

ביז דער ברכה הכי עיקרית[98] — „ובא לציון גואל", „ונאמר אמן", וואָס אמן באַווייזט אויף דעם גמר הנצחון[99], ביז — דער גמר ונצחון איבערן גלות.

---

96) כולל ובמיוחד — חלק האגדה שבתורה, עין יעקב וכיו"ב (שרוב סודות התורה גנוזין בה — אגה"ק סכ"ג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב), שענין זה קשור במיוחד עם אמירת קדיש דרבנן — „שמי' רבא דאגדתא" שע"ז קיים עלמא (סוטה מט, א).

97) אבות ריש פ"א וסופו.

98) כמנהג ישראל — לסיים בברכה זו.

99) נזיר בסופה.

— ובפרט אז מ׳פאַרבינדט די הס־תלקות אויך מיט אַ הוספה אין דער אחכה לו און די צפי׳ לגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, „דרך[100] כוכב מיעקב זה דוד וקם שבט[101] מישר־אל זה מלך המשיח"[102], וואָס איז דוקא אַ גאולה גשמית לעיני בשר, לעיני כל בשר,

כולל די גאולה פון די נשמות שלמעלה (וואָס יש מקום לומר אַז דאָס איז גאָר די גרעסטע גאולה) דורך „והקיצו ורננו שוכני עפר"[103] בתחיית המתים — ונעשים נשמות בגופים,

ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו כי פי ה׳ דיבר[104], ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך[105],

ובכללות — אַז מ׳זעט בגלוי ווי די חיות ומציאות פון כל העולם כולו נעמט זיך פון די כ״ב אותיות התורה (שבהן נברא העולם) און זיי זיינען מהוה דעם עולם בכל רגע ורגע מחדש, ומנהיגים (שבט) אותו.

וכל זה — תיכף ומיד ממש, ולא עכבן אפילו כהרף עין[106], וכההלכה[107] מיד הן (כל העולם כולו) נגאלין.

100) בלק כד, יז.

101) ולהעיר מהרמז והשייכות לכ״ב שבט — „דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל".

102) רמב״ם הל׳ מלכים פי״א ה״א.

103) ישעי׳ כו, יט.

104) שם מ, ה.

105) שם ל, כ.

106) מכילתא ופרש״י בא יב, מא.

107) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.



משיחות ש"פ יתרו, כ"ב שבט ה'תשמ"ט

ע"ד סיום כתיבת ס"ת*

לזכר הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע
באור ליום ועש"ק, ערב יום היארצייט־הילולא הראשון

א. בכתיבת ספר תורה חדש — שני ענינים:

א) המשך **לספרי תורה שלפניו, שמהם מעתיקים ומגיהים ספר חדש זה, ול־מעלה בקודש כו', עד לספר תורה הרא־שון שכתב משה רבינו והניחו בארון[1] (בתוך הארון, או מצד הארון) ביחד עם לוחות הברית[2], וממנו היו מגיהים ספרי תורה[3].**

ב) הוספה וחידוש **על ספרי התורה שלפניו — הוספת ספר חדש, שעל ידו ניתוסף (לא רק במספר ספרי התורה, אלא גם) "חידוש", כביכול, בכללות ענין התורה[4], ועד — מעין ודוגמא והכנה להוספה וחידוש דלעתיד לבוא — "תורה חדשה מאתי תצא"[5], התורה שילמד משיח צדקנו (ויתירה מזה — "מאתי" ממש) לעתיד לבוא.**

ב. ושני ענינים אלו הם בהדגשה יתירה בספר תורה החדש שסיימו בערב ש"ק זה, וקראו בו לראשונה ביום הש"ק זה — שבת פ' יתרו, הפרשה דמתן־התורה:

עשרת הדברות שנאמרו במ"ת (ונכ־**תבו על הלוחות) כוללים כל התורה כולה[6], כולל גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[7], ולא עוד, אלא שבמתן תורה ניתנה גם "תורה חדשה" דלעתיד לבוא, כידוע הפתגם[8] שמ"ת הו"ע חד־פעמי (שהרי לא יהי' עוה"פ מ"ת), וכולל גם התורה דלעת"ל, אלא,** שהגילוי **ד"תורה חדשה" ("סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[9]) יהי' לעתיד לבוא, ועד לתכלית השלימות — "כי כולם ידעו** אותי"[10], **לאחרי ש"כבר הי' לעולמים** מעין זה **בשעת מתן תורה"[11].**

---

*) ע"י ה"טנקיסטים" וידידי ה"טנקיסטים" באה"ק ת"ו.

1) נוסף על י"ב ספרי התורה שנתן לכל שבט ושבט (דב"ר ס"פ וילך. הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד).

2) ב"ב יד, א ואילך.

3) ראה צפע"נ עה"ת ר"פ וילך, ובהנסמן שם.

4) במכ"ש וק"ו מהציווי הכללי ש"יהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו" (פרש"י פרשתנו יט, א).

5) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

6) ראה ירושלמי שקלים פ"ו סוף ה"א (ובקה"ע שם) "בין כל דיבור ודיבור (היו כתובים) דקדוקי' ואותיותי' של תורה", וכדרשת חז"ל (ברכות ה, א) על הפסוק (משפטים כד, יב) "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה גו' ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם", "לוחות אלו עשרת הדברות, תורה זה מקרא, והמצוה זו משנה, אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים, להורותם זה גמרא, מלמד שכולם ניתנה למשה מסיני".

7) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. ועוד.

8) סה"מ תרנ"ז ע' שנו. המשך תרס"ו ע' כג. ע' תקמו. תער"ב ח"א ע' שסו. סה"מ עטר"ת ע' רצא. ועוד.

9) פרש"י שה"ש א, ב.

10) ירמי' לא, לג.

11) תניא פל"ו (מו, א).

בסגנון אחר קצת — שבמתן תורה ישנם שני ענינים: (א) הגילוי מלמעלה „וירד ה' על הר סיני"[12], „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"[13], (ב) ה(כח ל)הוספה וחידוש שפועלים בנ"י — תלמיד ותיק עתיד לחדש, ועד לגילוי ד„תורה חדשה" בגאולה העתידה ע"י „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[14].

ומעין זה — בשני הענינים שבכתיבת ספר תורה חדשה:

ההמשך לספרי התורה שלפניו (שנעתק והוגה מהם) — מדגיש את הגילוי מלמעלה שבמ"ת, כלומר, שכל מציאותו של ספר תורה זה אינה אלא העתקה מהספרים שלפניו עד לס"ת הראשון שכתב משה רבינו[15];

ואילו ההוספה דספר תורה חדש — מדגישה את ההוספה והחידוש שפועלים בנ"י, שהם כותבים ס"ת חדש זה שעל ידו ניתוסף בכל הספרי תורה שלפניו, ועד שהם הפועלים את הגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא".

ג. ועילוי נוסף בס"ת חדש זה — שנכתב לזכר אשה צדקנית[16], ונסתיים בערב יום הש"ק[17] דהיארצייט-הילולא הראשון שלה[18]:

מסופר בפרשתנו אודות קדימת הנשים ב(הכנות ל)מ"ת — „כה תאמר לבית יעקב"[19], „אלו הנשים"[20], ורק אח"כ „ותגיד לבני ישראל", האנשים. ומהטעמים לזה — לפי ש„בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים"[21], ומכיון שהגאולה ממצרים היא בשביל מ"ת, כמ"ש[22] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", לכן, קדמו הנשים (שבזכותן יצאו ממצרים) למ"ת.

---

12) פרשתנו יט, כ.

13) שם כ, א.

14) תניא רפל"ז.

15) להעיר גם שבסיפור פרטי הענינים דמ"ת (בס"פ משפטים) נאמר „ויכתוב משה את כל דברי ה' . . ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם גו'", „מבראשית ועד מתן תורה" (שם כד, ד-ז וכפרש"י) — (התחלה) כתיבת ספר תורה ע"י משה רבינו (ראה לקו"ש חכ"א ע' 138 ואילך. וראה בארוכה תורה שלימה חי"ט במילואים סל"א פ"ג-ד, וש"נ).

16) כמנהג ישראל שא' הענינים העיקריים שעושים לעילוי נשמת ולזכרון כו', הוא — כתיבת ספר תורה. ולהעיר גם ממארז"ל (שבת קה, ב. מו"ק כה, א) שענין ההסתלקות „דומה לספר תורה שנשרף" [ועאכו"כ בתלמיד חכם (ועד"ז אשה צדקנית) ש„נטילתה כנתינתה" (כתובות יז, א)], ועפ"ז י"ל שהתיקון לזה הוא ע"י כתיבת ספר תורה חדשה.

17) להעיר גם מהרמז בלשון הכתוב (אף שהמכוון הוא בענין אחר) דהפטרת שבת זו — „בשנת מות גו' זרע קודש מצבתה".

18) כ"ב שבט — שרומז על כ"ב אותיות התורה, החל מהתחלת עשה"ד באות אל"ף ד„אנכי", ראש התיבה* שכולל כל תיבת „אנכי", שכוללת דיבור הראשון, שכולל כל עשרת הדברות, שכוללים כל התורה כולה (ולהעיר גם מדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע להתחלת הלימוד עם תינוקות „קמץ אל"ף אָ", שזהו האלף ד„אנכי") — ראה לקו"ש חכ"ה ע' 382. וש"נ.

19) יט, ג.

20) מכילתא ופרש"י עה"פ. וראה בארוכה לקו"ש השבועי.

21) סוטה יא, ב.

22) שמות ג, יב.

---

*) שעי"ז נתתקן גם בנוגע לבריאת העולם בבי"ת („בראשית") — „האל"ף קורא תגר . . אני ראשון של אותיות ולא בראת עולמך בי, אמר לה הקב"ה העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה . . למחר אני בא ליתן תורה בסיני ואיני פותח תחלה אלא בך, שנאמר אנכי ה' אלקיך" (ב"ר פ"א, יו"ד).

**) ראשי תיבות „אנא נפשי כתבית יהבית" (שבת קה, א) — למעלה גם מהתואר ד„נפשי".

ועד"ז י"ל גם בנוגע ל„תורה חדשה מאתי תצא" העתידה — שמכיון ש„אין הדורות נגאלין אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור"[23] („כימי צאתך מארץ מצרים"[24]), תהי' להן קדימה גם בנוגע ל„תורה חדשה" שילמד משיח צדקנו לאחר הגאולה מגלות זה האחרון.

ומזה מובן, שבספר תורה חדש שנכתב לזכרון אשה צדקנית מודגש עוד יותר הן הקשר והשייכות למ"ת בפעם הראשונה, כולל גם הס"ת שכתב משה רבינו (הגילוי מלמעלה), והן הקשר והשייכות ל„תורה חדשה" דלעתיד לבוא (ע"י ההוספה והחידוש דבנ"י), שבשניהם קודמות הנשים לאנשים.

ובעומק יותר — שקדימת הנשים לאנשים מורה ומרמז על כללות ההוספה והחידוש[25] שנעשה ע"י כנסת ישראל (כלה) בתורה (חתן)[26]. ויש לומר, שמכיון שמ"ת כולל גם התורה דלעתיד לבוא, שאז יתגלה הענין ד„נקבה תסובב גבר"[27], „אשת חיל עטרת בעלה"[28] — נרמז ענין זה גם במ"ת, בקדימת הנשים לאנשים[29].

(23) יל"ש רות רמז תרו (בסופו).

(24) ובפרט ע"פ הידוע שדור האחרון (דורנו זה) הוא גלגול של הדור שיצאו ממצרים (ראה שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וסה"ל שמות ג, ד).

(25) ומרומז גם בשם הפרשה — „יתרו", שהוסיף (יתר) פרשה אחת בתורה (פרש"י ריש פרשתנו), שעי"ז נמשך במ"ת גם הכח שישראל יוכלו להוסיף ולחדש בתורה, ועד — החידוש ד„תורה חדשה מאתי תצא" (ראה ד"ה באתי לגני תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ג ע' נח־ס) פ"ג. וש"נ).

(26) ראה לקו"ת ברכה צג, סע"ד ואילך. וש"נ.

(27) ירמי' לא, כח.

(28) משלי יב, ד.

(29) ראה גם לעיל ע' 85 (הערה 89), שנשיאי החסידות הם בדוגמת האבות, שמכיון שהטעימן הקב"ה מעין עוה"ב, הי' אצלם גם בחי' זו שהיו מקבלים מהאמהות, עיי"ש.

ד. ויש לומר, שההוספה והחידוש דכנס"י בתורה מודגשים ביותר בפרשה שקורין (בס"ת החדש) במנחה — „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", „ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני"[30].

בפ' יתרו, הפרשה דמ"ת — מודגש בעיקר נתינת התורה ע"י הקב"ה; ואילו בפ' משפטים, „ואלה מוסיף על הראשונים" — מודגש בעיקר ההוספה והחידוש (הקשור עם וע"י בנ"י[31]), שכן, עם היות שמדגישים ש„אף אלו מסיני", מ"מ, ה"ז ענין של הוספה וחידוש — „מוסיף על הראשונים", ועד שרומז גם לחידוש ד„תורה חדשה" — „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", „תשים" מלשון סימה ואוצר[32], גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא.

ויש להוסיף בביאור דיוק הלשון „אף אלו מסיני":

על הפסוק[33] „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", מבואר בדרושי חסידות[34] ש„אף" מפסיק בין „עשיתיו" (עולם העשי') לדרגות שלמעלה ממנו, מצד ריחוק הערך כו', וביחד עם זה, „אף" הוא לשון ריבוי, שמרבה בחי' רביעית, עולם האצילות, וריבוי זה נסמך

(30) פרש"י עה"פ.

(31) כמ"ש „אשר תשים לפניהם", „שתהא סדורה בפיהם . . להבינם טעמי הדבר ופירושו . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם" (פרש"י עה"פ), משא"כ ב„הראשונים" (עשה"ד) שבהם מודגש הגילוי מלמעלה, ולא ההבנה וההשגה דהאדם, שהרי מצד הגילוי דמ"ת „פרחה נשמתך, והי' צורך בפעולה מיוחדת להחזיר להם הנשמה ע"י טל תחי' (שבת פח, ב).

(32) ירושלמי ע"ז פ"ב סה"ז ובפ"מ שם.

(33) ישעי' מג, ז.

(34) לקו"ת ר"פ בלק. ובכ"מ.

ל„עשיתיר״ דוקא („אף עשיתיו״), היינו, שהגילוי דבחי׳ הרביעית (אצילות) הוא בעולם העשי׳ דוקא.

ועד״ז יש לומר בפירוש „אף אלו מסיני״ — שעם היות שלא ניכר בזה הגילוי מלמעלה (מסיני), מכיון שזהו״ע של הוספה וחידוש ע״י בנ״י, שלכן צריכים להדגיש ש„אף אלו מסיני״, „אף״ שמורה על ההפסק[35], מ״מ, יש בזה עילוי על הראשונים, „מוסיף על הראשונים״, „אף״ שמרבה בחי׳ הרביעית.

ודוגמתו בלימוד התורה — „מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן כו׳״[36]: אע״פ שלא רואים הגילוי דמעמד הר סיני, הקולות והלפידים כו׳, שלכן צריכים להדגיש „מה להלן כו׳ אף כאן כו׳״, „אף״ שמורה על ההפסק — מ״מ, יש בזה העילוי דהוספה וחידוש שנעשה ע״י עבודת המטה, „אף״ שמרבה בחי׳ הרביעית[37].

ועד״ז בכתיבת ספר תורה חדש[38] — שעם היות שצריכים להעתיקו ולהגיהו מספרים שלפניו, מפני שאין בו (מצ״ע) הגילוי מלמעלה[39], מ״מ, יש בו העילוי שעל ידו נעשה הוספה וחידוש בתורה, כנ״ל.

ה. ויה״ר שסיום ס״ת חדש זה וה־קריאה בו בפ׳ דמ״ת (בשחרית), והמשך הקריאה בפ׳ משפטים (במנחה, וכן הקריאה השלישית בהמשך השבוע) — ימהר ויזרז עוד יותר את החידוש האמיתי בתורה („מוסיף על הרא־שונים״), „תורה חדשה מאתי תצא״, גילוי פנימיות התורה („תשים״, מלשון סימה ואוצר) ע״י משיח צדקנו.

ואין צורך להמתין עד לקריאה השלי־שית, אלא גם הקריאה השני׳ בתפלת מנחה — תפלה השלישית[40], כנגד הגאולה השלישית וביהמ״ק השלישי, ובפרט מנחת שבת[41], „רעוא דרעוין״[42], מעין ודוגמת „יום שכולו שבת ומ־נוחה[43] לחיי העולמים״[44] — תהי׳ כבר לאחרי סיום הגלות השלישית, „בבא

---

35) ויתירה מזה — „תיבת אף בעצמו הוא לא טוב כו׳״ (לקו״ת שם סט, ד), ובנדו״ד, רומז על ענין „נזיקין״ שבפ׳ משפטים (וראה הערה 45).

36) ברכות כב, א. וש״נ.

37) ולהעיר גם ממ״ש (קהלת ב, ט) „אף חכמתי עמדה לי״, „תורה שלמדתי באף נתקיימה בי״ (קה״ר עה״פ. פיהמ״ש להרמב״ם אבות ספ״ה. וראה לקו״ת שם).

38) וי״ל שכן הוא גם בנוגע לענין היאצ״ט וההילולא (שבקשר לזה נכתב הס״ת החדש) — „מה זרעה בחיים אף היא בחיים״, שעם היות שיש ענין של הפסק כו׳ (שלכן צריכים להדגיש ש„אף היא בחיים״), מ״מ, יש בזה עילוי גדול יותר כו׳ (כמשנ״ת בארוכה בשיחות שלפנ״ז — לעיל ע׳ 232 ואילך).

39) ועד שיש צורך לשלול אפשרות של טעות כו׳ — ע״ד ענין ה„אף״ שהוא לא טוב, כנ״ל הערה 35.

40) בדרך כלל. וגם ביום השבת שמתפללים תפלת מוסף — הרי, תפלה זו היא (כשמה) באופן של הוספה, ובמילא, גם בתפלת מנחה דשבת ישנו העילוי דתפלה שלישית.

41) „נחלת יעקב אביך״, „כיעקב שקראו בית״, ששייך ורומז על ביהמ״ק השלישי (ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 231. וש״נ). וכל זה — נוסף על העילוי ד„ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון״ (וראה זהר ח״ב לו, ב. קנו, א. ח״ג קכט, א), ונוסף על העילוי דתפלת מנחה בכלל — „לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה, שהרי אליהו — מבשר הגאולה — לא נענה אלא בתפלת המנחה״ (ברכות ו, ב).

42) זח״ב פח, סע״ב.

43) ונרמז בנוסח התפלה — „מנוחה שלימה שאתה רוצה בה״.

44) תמיד בסופה.

בתרא" דנזיקין[45], כנגד גלות האחרון[46], כאמור, גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, עליו נאמר[47] „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (פסוק שהובא ונתבאר גם במסכת ב"ב[48]).

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש רוקדים עם ס"ת חדש זה, ביחד עם כל ספרי התורה[49], וביחד עם כל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנו־תינו"[50] — כולל גם „הקיצו[51] ורננו שוכני עפר"[52], שהרי צדיקים וצדקניות (כולל בעלת ההילולא) קמים לתחי' מיד[53], „קהל[54] גדול"[55] — „וכספם וזהבם (רוחני וגם גשמי[56]) אתם"[57], — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, לבית המקדש עד לקדש הקדשים, שבו נמצא הארון עם הלוחות[58] והספר תורה (כמבואר במסכת ב"ב[59]),

ומשם מאיר גם בכל העולם כולו — „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[60], „כשם שאני נכתב כך אני נקרא"[61], כי, „לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[62], „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וגו'"[63], במהרה בימינו ממש, תיכף ומיד ממש.

---

45) בחי' „אף" שהוא לא טוב (כנ"ל הערה 35), שע"י הבירור שלו ממשיכים בחי' נעלית יותר (לקו"ת שם).

46) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 150 ואילך. ושי"נ.

47) חגי ב, ט.

48) ג, סע"א ואילך.

49) שכולם מציאות אחת, ספר תורה אחת — כשם ש„כל התורה ענין אחד" (תוספתא סנהדרין ספ"ז). ולהעיר, שכש„מתכיפין התחלה להשלמה" הל' ד„לעיני כל ישראל" להב' ד„בראשית" — נעשה הצירוף ד„לב".

50) בא יו"ד, ט.

51) ישעי' כו, יט.

52) כולל גם מתי מדבר (דורו של משה), שבאים יחד עמו (במדב"ר פי"ט, יג. ושי"נ). ולהעיר גם ממ"ש במסכת ב"ב (עג, סע"ב) ש„דמו כמאן דמבסמי", „בפנים צהובות כשתויי יין" (פרש"י שם), שמורה על גודל והפלאת מעלתם כו' (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שנח ואילך).

53) ראה זח"א קמ, א.

54) ירמי' לא, ז.

55) מציאות אחת — כמו שכל ספרי התורה הם מציאות אחת.

56) להעיר גם שסיום מסכת ב"ב* (במשנה) הוא — בענין „דיני ממונות".

57) ישעי' ס, יט.

58) כולל גם שברי לוחות (ב"ב יד, רע"ב), שרומז על עבודת הבעלי תשובה, כולל גם — „משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא" (לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ב. ועוד. וראה זח"ג קנג, ב).

59) יד, א ואילך. — ולהעיר שבהמשך הסוגיא שם נתבאר גם „סדרן של נביאים" ו„סדרן של כתובים" וכו'.

60) זכרי' יד, ט.

61) ראה פסחים נ, א. ושי"נ.

62) ישעי' ל, כ.

63) שם מ, ה.

---

*) להעיר מהמנהג דעריכת סיום מסכת ביום היאצ"ט — כדי לצאת י"ח הדעות שמתענין ביאצ"ט, וכשהיאצ"ט חל בשבת (שאין מקום לתענית) — מזכירים עכ"פ ע"ד סיום מסכת.

משיחות ש"פ משפטים, מבה"ח וער"ח אדר ראשון ה'תשמ"ט

א. ידוע פתגם רבינו הזקן (שנמסר נתגלה ונתפרסם ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[1]) ש"צריכים לחיות עם הזמן", לחיות עם עניני התורה השייכים לזמן זה, החל מפרשת השבוע, כלומר, שעניני התורה נעשים חייו של יהודי, "חיינו ואורך ימינו", עד לחיים גשמיים כפשוטם.

ויש לומר, שבענין זה יש רמז בפרשת השבוע, פרשת משפטים — להיותה הפרשה הי"ח (מהתחלת התורה), שסימנה "חי", לרמז שיהודי צריך "לחיות" עם "ואלה המשפטים", "ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו[2] מסיני"[3], היינו שצריכים לחיות עם הענין ד"סיני", תורה.

והטעם שענין זה ("חי") גרמז בפרשת משפטים דוקא, ולא בפרשת יתרו, הפרשה דמתן תורה גופא (משא"כ בפ' משפטים שצריך להדגיש ש"אף אלו מסיני"[4]) — כי:

בפ' יתרו מדובר בעיקר אודות נתינת התורה מלמעלה, "וירד ה' על הר סיני"[5], "העליונים ירדו לתחתונים"[6], ואילו בפ' משפטים מדובר בעיקר אודות קבלת התורה ע"י ישראל, "ואל משה אמר עלה אל ה'"[7], "תחתונים יעלו לעליונים"[6], היינו, שהתורה ("סיני") חודרת גם בשכל האדם, שזהו"ע ד"משפטים", מצוות שכליות[8], ובאופן ד"תשים לפניהם", "להבינם טעמי הדבר ופירושו . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[3], ועד כדי כך, שע"י ה"משפטים", היחוד דשכל האדם עם התורה, נעשים גם ה"חוקים" בבחינת "משפטים", שגם הם חודרים במציאותו של האדם[9].

ולכן, ההוראה שצריכים "לחיות" עם התורה שנרמזת בפרשה הח"י שבתורה, היא, בפ' משפטים דוקא — כי,

---

1) "היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך. וראה לקמן הערה 37.

2) כן הוא (אלו — בוא"ו) בפרש"י שלפנינו (וגם בכת"י כו'), ועד"ז במכילתא (מקורו של פרש"י). ואף שלשון הכתוב הוא "אלה המשפטים" (וראה תנחומא (ושמו"ר*) — "אף כאן ואלה המשפטים שמוסיף על הראשונים כו'") — הרי "לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן" (חולין קלז, ב. וש"נ).

3) פרש"י ריש פרשתנו.

4) ורק בסיומה וחותמה (בשיעור דיום הש"ק, שבו במיוחד צריכים "לחיות" ביום הש"ק) מדובר אודות פרטי ההכנות למתן תורה — "ואל משה אמר עלה אל ה'", "פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות כו'" (כד, א ובפרש"י), וכן ההמשך שלאחרי מ"ת — "עלה אלי ההרה גו' ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה גו'" (שם, יב).

5) יתרו יט, כ.

6) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

7) משפטים כד, א.

8) ראה יומא סז, ב. תו"כ ופרש"י אחרי יח, ד. מפרשי התורה עה"פ ואתחנן ו, כ. מפרשי ההגדה בשאלת הבן חכם.

9) ולכן, גם בפ' משפטים ישנם מצוות ד"חוקים" ("לא תבשל גדי בחלב אמו" — פרשתנו כג, יט. וראה תנחומא ז בסופו. ר"ח יומא שם. ועוד), ועד שבסיומה (בפרטי ההכנות דמ"ת) מסופר אודות הקדמת נעשה לנשמע (כד, ז) — היפך הענין ד"משפטים" (ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 242 ואילך).

---

*) בסיום הענין, אבל לפנ"ז, בנוגע לפרטי הדוגמאות ד"אלה" "ואלה" — כותב כמ"פ "אלו".

האפשרות „לחיות" עם התורה (שה־תורה חודרת במציאותו של האדם עד ש„חי" עם התורה, שהתורה נעשית החיות שלו) היא ע"י „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"[10], כשהתורה חודרת גם בשכלו של האדם, עד שנעשית „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם", ע"ד ובדוגמת אכילה כפשוטה, שנעשית דם ובשר כבשרו שעי"ז יחי' האדם.

ויומתק יותר — שפ' יתרו היא הפרשה הי"ז, בגימטריא „טוב", „אין טוב אלא תורה"[11], אלא שה„טוב" הוא באופן של „אור" („האור כי טוב"[12]), היינו, גילוי מלמעלה, וצריכים להמשיכו למטה בהמטה שיחדור במציאותו של האדם להחיותו[13] — ע"י הפרשה הי"ח, „חי", „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם".

ולהעיר, שענין זה נרמז גם בספר דפסקי הלכות הנקרא בשם „שולחן ערוך" — שהחלק הראשון שבו, ראשון גם במעלה וחשיבות, נקרא בשם „אורח חיים", כשמו כן הוא, שה„שולחן ערוך"[14] נעשה „אורח חיים", דרך וסדר חייו של יהודי בחיי היום־יום, וי"ל ש„אורח" הוא „אור ח'", היינו, להמשיך ה„אור" („האור כי טוב", „אין טוב אלא תורה", כפי שהיא באופן של גילוי מלמעלה) באופן שיתגלה ויחדור בהחי"ת, ר"ת חיים, להיות „אורח חיים"[15], דרך וסדר חיי היום־יום.

ב. ויובן בתוספת ביאור — בהקדם הביאור בפירוש רש"י „ואלה המשפטים, כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני. ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח"[16].

וצריך להבין:

א) הלשונות „אלה" „ואלה" מצינו כמ"פ בפרשיות שלפנ"ז[17], ואעפ"כ, לא הביא רש"י הכלל „כל מקום שנאמר אלה כו'", ומביאו בפרשתנו?

ב) „למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח" — הר"ע בפ"ע, ואינו תלוי ב„אף אלו מסיני", היינו, שגם לולי הכלל

---

10) להעיר, ש„תשים" הוא גם מלשון סימה ואוצר (ירושלמי ע"ז פ"ב סוף ה"ז ובפ"מ שם), שרומז על הענינים דפנימיות התורה (מעשה מרכבה כו', ולהעיר שבמ"ת הי' בגילוי), שגם הם מתגלים וחודרים במציאותו של האדם, „תשים לפניהם", „לפנימיותם" (תו"א פרשתנו עה, ג).

11) אבות פ"ו מ"ג. זהר פרשתנו קיז, ב.

12) בראשית א, ד.

13) להעיר מהמבואר בכ"מ ש„אור" הוא (רק בבחי') מקיף, ואילו „חיות" היא פנימי (ראה תו"א ויקהל פז, ריש ע"ב. וראה ספר הערכים חב"ד ערך אור (ע' תצג־ד). וש"נ).

14) כל חלקי השו"ע: „יורה דעה", „אבן העזר", „חושן משפט" — שגם הם נעשים „אורח חיים", כ(שמו של) החלק הראשון, ראשון גם מלשון ראש, שכולל כולם.

15) ויש לומר, שההוספה ד„חיים" על הח' שהוא ר"ת חיים, רומזת שההמשכה היא לא רק בחיות כללי, אלא גם בחיות פרטי, בכל הפרטים ופרטי פרטים — כי, החיות שבאות ח' היא באופן דראשי תיבות בלבד, ולא עוד, אלא, שהיא חלק ואחרית דתיבת „אור", שהוא מקיף (כנ"ל הערה 13), ועד"ז חיות כללי שהוא מקיף לגבי חיות פרטי; ולאח"ז נמשך גם בחיות פרטי — („אורח) חיים", „חיים" לשון רבים, ריבוי פרטים, ולא חיות, לשון יחיד, חיות כללי.

16) כן הוא („המזבח", ולא „המקדש") בכמה כתבי יד ודפוסים (וכן בירושלמי מכות פ"ב ה"ו. מכילתא ס"פ יתרו (ובכמה דפוסים — ריש פרשתנו). פרשתנו כא, יד).

17) ראה שמו"ר פרשתנו פ"ל, ג.

„ואלה מוסיף על הראשונים . . אף אלו מסיני", יש לבאר הסמיכות דפרשת דינין לפרשת מזבח. ורש"י מחברם, ולא רק בד"ה אחד[18], אלא גם בוא"ו המו־סיף, „ולמה נסמכה כו'"[19]?

ג. והביאור בזה:

הטעם שרש"י מפרש בפרשתנו הכלל „כל מקום שנאמר אלה וכו'", הוא, בגלל הקושי בתיבת „ואלה המשפטים", בוא"ו המוסיף מכיון ש„משפטים" („דינין") ניתנו במרה **(לפני מ"ת), כמ"ש[20] „שם שם לו חק ומשפט", „במרה נתן להם . . דינין", וכמסופר בפרשתנו[21] שבד' בסיון סיפר משה „את כל המשפטים", כולל גם „דינין שניתנו להם במרה" — ולמה נאמר כאן „ואלה המשפטים", בוא"ו המוסיף, המשך והוספה** למ"ת**?!**

ולכן מפרש רש"י „כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני"[22] — ש„ואלה המשפטים" (בוא"ו המוסיף) מלמדנו ש„אף אלו מסיני", שגם ה„משפטים" הם מסיני[23].

ובהמשך לזה מוסיף רש"י „ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח כו'":

אילו נאמרו „אלה המשפטים" במרה, לא הי' צורך לבאר סמיכות הפרשיות („פרשת דינין לפרשת מזבח"), מכיון שמקומם של המשפטים כאן, לפני „ואל משה אמר עלה אל ה'" (שבסיום הפרשה), ש„פרשה זו נאמרה . . בד' בסיון"[24].

אבל כיון שנאמר „ואלה המשפטים", „אף אלו מסיני" — אי אפשר שמקומם של המשפטים הוא לפני הפרשה „ואל משה אמר עלה אל ה'" (שנאמרה בד' סיון), ולכן מוכרח רש"י לפרש „ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח כו'", שנכתבה כאן כדי לסמכה לפרשה שלפני'[25].

ד. ובפנימיות הענינים — מ„יינה של תורה"[26] שבפירוש רש"י:

בנוגע ל„משפטים", מצוות שבשכל — יש מקום לומר שאינם קשורים עם מ"ת, כי גם לפני מ"ת **מחוייבות הן מצד השכל. וזהו החידוש ד„ואלה המשפטים**

---

18) שעל זה יש מקום לתרץ — בדוחק עכ"פ — שבשניהם רואים הסמיכות, הקשר והשייכות עם הפרשה שלפנ"ז.

19) ויתירה מזה — שלכאורה הי' רש"י צריך להקדים „למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח", ביאור ששייך גם לפרשת מזבח שלפנ"ז, ואח"כ לבאר הכלל „ואלה מוסיף על הראשונים כו'", ביאור תיבת „ואלה המשפטים" שבפרשה זו.

20) בשלח טו, כה ובפרש"י.

21) כד, ג ובפרש"י.

22) ודלא כפירוש המדרש (שמו"ר שם) „מוסיף על הראשונים מה שכתוב למעלה שם שם לו חק ומשפט", וכדעת ר' יהודה במכילתא (ריש פרשתנו) ש„ואלה המשפטים במרה, שנאמר שם שם לו חק ומשפט". וי"ל שהכרחו של רש"י ש„אף הראשונים מסיני" הוא — כי, ע"פ פשוטו של מקרא מסתבר יותר לומר ש„מקרא נדרש לפניו (סיני), ולא לפני פניו" (מרה).

23) לא רק „משפטים" חדשים שלא ניתנה במרה, אלא גם ה„משפטים" שניתנו במרה — שנשנו וניתוסף בהם החידוש והתוקף דמ"ת („סיני"). ועכצ"ל כן בנוגע לשבת, כיבוד אב ואם ופרה אדומה, כפשוט.

24) כלומר, לאחרי הסיפור דמ"ת בפ' יתרו, חוזרת התורה ומביאה בפרטיות — המשפטים שנאמרו במרה: פרטי ההכנה למ"ת („ואל משה אמר עלה אל ה'"), וההמשך שלאחרי מ"ת („עלה אלי ההרה גו' ואתנה לך את לוחות האבן גו'").

25) ראה לקו"ש חט"ז ע' 244 הערה 30.

26) ראה „היום יום" כ"ט שבט.

. . ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני", שגם המצוות שהשכל מחייבם הם „מסיני", ובמילא, צריכים לקיימם (לא מפני החיוב השכלי, אלא) מפני ציווי הקב"ה.

ובהמשך לזה, „ולמה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח" — שלאחרי שיודעים שגם ה„משפטים" שבשכל הם „מסיני", מובן, שצ"ל כן גם בנוגע לסנהדרין, ש„הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה, ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל"[27], עי"ז שלומדים (גם) „מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא"[28] — שלימודם ע"פ שכלם הבנתם והשגתם צ"ל „אצל (סמוך) המזבח", מיוסד וסמוך לענין המס"נ והביטול[29] (ש„מקריב" עצמו להקב"ה[30]), שעי"ז יכוונו לאמיתתה של תורה[31].

ה. וממשיך רש"י (בד"ה שלאח"ז) — „אשר תשים לפניהם . . להבינם טעמי הדבר ופירושו . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם":

אע"פ שנאמר „ואלה המשפטים", „אף אלו מסיני", ועד"ז בנוגע לסנהדרין שצ"ל „אצל המזבח", היינו, שמדגישים את הענין שלמעלה מהשכל — הרי, ביחד עם זה, צריך להדגיש גם את הצורך בהבנה והשגה בשכל האדם (ג"כ ו)דוקא, „להבינם טעמי הדבר ופירושו . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם".

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בדברי רש"י „כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים":

לכאורה, הי' לו לרש"י לכתוב רק „ואלה מוסיף על הראשונים", ולמאי נפק"מ כאן ש„אלה פסל את הראשונים"? ולכן י"ל שגם כאן ישנו (מעין ודוגמת) הענין ד„אלה פסל את הראשונים", אלא, שניתוסף גם „ואלה" („אלה" בתוספת וא"ו) ש„מוסיף על הראשונים".

וההסברה בזה:

ביחד עם ההדגשה ש„אף אלו מסיני", צ"ל גם (ענין של) הפסק מסיני[32], „פסל את הראשונים", מלשון „פסל לך"[33], לפסול ולנתק — בנוגע לפרט הבא —

---

27) רמב"ם ר"יש הל' ממרים.

28) שם ה"ב.

29) ובמזבח גופא — לא רק „מזבח אדמה", אלא גם „מזבח אבנים", שמורה על התוקף דעצם הנשמה, בחי' היחידה, כתורת רבינו הזקן בענין „משכיל לאיתן האזרחי" (הובאה ונתבארה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בקונטרס לימוד החסידות פ"ג. וש"נ).

30) ראה בארוכה לעיל ע' 227 ואילך.

31) ויתירה מזה — שלולי הקדמת הביטול אצל הסנהדרין גם בנוגע ל„משפטים" („אף אלו מסיני"), עלול להתערב ה„שוחד" דאדם קרוב אצל עצמו שתהי' המסקנא דוקא כפי הדעה שלו, אשר, ענין זה שייך גם בדרגות נעלות (לא מצד ישות ח"ו), מפני שרש נשמתו בקו הגבורה, וכיו"ב, כמו ב"ש וב"ה, שאף ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים", מ"מ, „מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו כו'" (עירובין יג, ב) — מעלת הביטול.

ועפ"ז יש לבאר מה שלעתיד לבוא תהי' הלכה כב"ש (ראה מד"ש אבות פ"ה מי"ט. מק"מ לזח"א יז, ב. ועוד) — מכיון ש„באותו הזמן" לא יהי' שם . . קנאה ותחרות" (כמ"ש הרמב"ם בסיום ספרו), כולל גם קנאה ותחרות דקדושה (ראה הדרן על הרמב"ם (נדפס לעיל ע' 146 ואילך) סי"ג), לא יהי' צורך (כ"כ) בענין הביטול כדי לשלול (התוצאה ד)קנאה ותחרות דקדושה.

32) להעיר, שהלשון „אף" („אף אלו מסיני") מורה על ההפסק — ראה גם לעיל ע' 240 ואילך. וש"נ.

33) ראה דעת זקנים מבעלי התוס' ריש פרשתנו: פסל, מלשון פסל לך, כמעשה הנפסל ונפרד כו'.

את ה„משפטים" מ„סיני", כדי שהלימוד יוכל להיות בשלימות ההבנה וההשגה דשכל האדם, היינו, שהיסוד הוא שה־דבר „מסיני", „תשים סנהדרין אצל המזבח", אבל הלימוד צ"ל באופן של הבנה והשגה בשכל האדם דוקא.

ויתירה מזה — שאפילו בהענינים ד„סיני" ו„מזבח" עצמם, עם היותם למעלה משכל האדם, צריכים להמשיכם ולהחדירם בכל מציאותו של האדם (ע"ד ובדוגמת „משפטים"[34]), ועד לצרכיו הגשמיים, „שולחן ערוך" כפשוטו, אכילה ושתי', שכוללים כל צרכי האדם[35], שגם הם נעשים חדורים בקדושה דמזבח, כמארז"ל[36] ששולחנו של אדם דומה למזבח.

ונמצא, שבהתחלת פרשת משפטים (ופירוש רש"י, פשוטו של מקרא) נתבאר בפרטיות כיצד בנ"י צריכים לחיות עם התורה — שהתורה („סיני") אינה „נשארת" „למעלה", אלא יורדת וחו־דרת בשכלו של האדם, „להבינם טעמי הדבר ופירושו . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם", ועד שחודרת גם ב„שולחן הערוך ומוכן לאכול" כפשוטו, שגם שולחנו (שכולל כל צרכיו הגש־מיים) נעשה חדור בקדושה ד„מזבח", ובפשטות — ששולחנו הגשמי חדור בה־„שולחן ערוך" דתורה, שנעשה „אורח חיים" שלו, בחיי היום־יום[37] (כנ"ל ס"א).

ו. ועוד ענין עיקרי בנוגע להוראה „לחיות" עם התורה — שצ"ל באופן של שמחה:

„חיות" — קשורה עם ומביאה שמחה. ולכן, כשיהודי חי עם התורה, היינו, שה־תורה („סיני") חודרת בכל מציאותו עד שנעשית החיות שלו — הרי, בדרך ממילא לומד תורה ומקיים מצוות (לא מתוך כפי' והכרח, בגלל שמישהו אחר מצווה עליו כן, אלא) מתוך חיות ושמחה, כיון ש„הם חיינו ואורך ימינו".

וכמרומז גם ב„שולחן ערוך" חלק „אורח חיים" (שהתורה נעשית „אורח חיים" שלו, כנ"ל ס"א) — שסיום וחותם[38] שלו (שכולל הגהות הרמ"א, שנקרא בכל תפוצות ישראל ה„מפה" שע"ג השולחן ערוך) הוא — „טוב לב משתה תמיד"[39], ללמדך, שהחיים עם התורה, „אורח חיים", צ"ל מתוך שמחה תמידית[40].

וענין זה נרמז גם בפרשת משפטים — שבה נאמר לראשונה הציווי דימים טו־בים, „שלש רגלים תחוג לי בשנה"[41], והולך ומפרט „את חג המצות גו' וחג

34) ועפ"ז יומתק גם דיוק הלשון „ואלה מוסיף על הראשונים", ולא סמוך ומחובר (וא"ו המחבר) אל הראשונים, וכיו"ב — די"ל, שבזה נרמז גם שהענין ד„משפטים" מוסיף על הענין ד„סיני", שגם הענינים ד„סיני" יחדרו במציאותו של האדם, כמו „משפטים", כבפנים.

35) ראה סנהדרין לח, א: שיכנס לסעודה. ובפרש"י: שימצא הכל כו'.

36) ראה ברכות נה, א. ושי"נ.

37) ראה סה"ש תש"ב (ע' 31) — בביאור ההוראה לחיות עם הזמן — ש„חיים" הוא תמידי, בכל כ"ד שעות המעל"ע, ואפילו בעת השינה כו', ובאופן כזה צריך לחיות עם התורה, עיי"ש.

38) „הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

39) משלי טו, טו.

40) אלא, שהיסוד לזה הו"ע הביטול והקב"ע — „שויתי ה' לנגדי תמיד" שבהתחלת „אורח חיים" (שני תמידים בכל יום), כשם שהיסוד ד„משפטים" הוא „סיני".

41) כג, יד.

הקציר גו' וחג האסיף גו'"[42] — "מוע־דים לשמחה", שבהם ישנו הציווי "ושמחת בחגך"[43]. וי"ל, שבזה נרמז שגם כללות הענין ד"משפטים" (שהתורה חודרת בפנימיותו עד שנעשית החיות שלו) צ"ל באופן של שמחה דוקא[44].

ויש להוסיף בביאור דיוק הלשון "יום טוב" (כפי שנקרא בנוסח תפלת העמידה, קידוש וברכת המזון), ולא "יום שמחה" וכיו"ב — לרמז שהענין ד"טוב", "אין טוב אלא תורה", "האור כי טוב", כפי שהוא באופן של "יום", אור וגילוי מלמעלה — נמשך וחודר ונעשה ה"חיות" שלו, חיות הקשורה עם שמחה, ועד לשמחה שחודרת גם בענינים גשמיים, "אין שמחה אלא בבשר" ("שלמי שמחה")[45].

ועד"ז בסיום וחותם "אורח חיים" — "טוב לב משתה תמיד", שמכיון שה"אור (כי טוב)" דתורה נמשך וחודר ונעשה באופן של "(אור)ח", ר"ת "חיים", ה"ז באופן ד"משתה תמיד", חיות הקשורה עם שמחה, ועד לשמחה שחודרת גם בענינים גשמיים, "משתה" כפשוטו.

ועפ"ז תומתק גם שייכותה של ההוראה "לחיות" עם התורה (בפ' משפטים) להזמן (בשנה זו) שבו קורין פרשה זו בתורה[46] — שבת מברכים חודש אדר, שתוכנו וענינו "החודש אשר נהפך גו' לשמחה"[47], שמחת פורים (קטן), שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה (למעלה משמחת כל המועדים)[48], שחו־דרת בענינים גשמיים[49]; ועד"ז "טוב לב משתה תמיד" שבסיום וחותם "אורח חיים" — שענין זה נתבאר בסיום הלכות מגילה (ופורים), ובפרטיות יותר, בדיני פורים קטן, י"ד וט"ו אדר ראשון (ששייך ביותר בשנה זו, שנת העיבור) — ששייכותה של הוראה זו לזמן של שמחה מדגישה עוד יותר שהחיות עם התורה צ"ל מתוך שמחה דוקא, עד לשמחה בענינים גשמיים כפשוטם, כשם שה־חיות עם התורה חודרת גם בחיים גשמיים כפשוטם ממש.

ז. ויש לקשר כל הנ"ל עם שיעור היומי ברמב"ם[50] — "אנשי חצר שהיו

---

42) שם, טו־טז.

43) ראה טז, יד. — ובפרטיות, חילוקי דרגות בענין השמחה, כדאיתא במדרש (יל"ש אמור רמז תרנד) ש"בפסח אין אתה מוצא שכתוב בו אפילו שמחה אחת" (רק — הכנה לשמחה), "בעצרת (כתוב בו) . . שמחה אחת", ועד לשלימות השמחה — "שלש שמחות כתיב בחג" (בתוקף ד"חזקה").

44) וי"ל שמרומז גם בהסמיכות דמשפטים לפרשת מזבח — "ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית" (ס"פ יתרו), "אין מפצלין את אבני הבנין בהר הבית, אלא מפצלין אותן ומסתתין אותן מבחוץ ואח"כ מכניסין אותן לבנין" (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ח) — שהפעולה ד"גזית", לפצת ולסתת האבנים (כדי לבטל הענין הבלתי־רצוי ד"לב האבן") ע"י המרירות כו' (היפך השמחה), היא "מבחוץ" דוקא, מכיון שאינה אלא הכנה לעבודה, ואילו העבודה עצמה (הבנין בהר הבית) היא מתוך שמחה דוקא.

45) פסחים קט, א. רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ז־ח.

46) כמודגש גם בפתגם "לחיות עם הזמן".

47) אסתר ט, כב. וראה ירושלמי מגילה פ"א ה"א. שו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ז וברמ"א שם.

48) ראה מגילה ז, ב. תו"א שבהערה הבאה.

49) להעיר מגודל העילוי ד"פורים", שיוהכ"פ הוא "כפורים", כמו פורים — מכיון שממשיכים הענינים הכי נעלים דיוהכ"פ, "אחת בשנה", שענינו בנפש האדם בחי' היחידה שנקראת "אחת" (תוס' מנחות יח, א) — ע"י משתה ושמחה דוקא (ראה תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. ובכ"מ).

50) להעיר, שלאחרי שנתפשט המנהג דלימוד שיעור יומי (ג"פ ליום) — ה"ז נכלל בהוראה "לחיות" עם עניני התורה דיום זה.

כולם אוכלים על שולחן אחד, אע״פ שכל אחד ואחד יש לו בית בפני עצמו, אין צריכין עירוב[51], מפני שהן כאנשי בית אחד . . מפני שהן כולן סומכין על שולחן אחד״[52].

וביאור הענין בעבודת האדם[53]:

„שולחן אחד״ שכולם (שכולנו) סומכין עליו, הוא — שולחנו של הקב״ה, שהרי, כל ישראל הם בנים הסמוכים על שולחן אביהם[54], ולכן, למרות החילוקים שביניהם, „שכל אחד ואחד יש לו בית בפני עצמו״ — „אין צריכים עירוב״[55], מפני שלאמיתתו של דבר ה״ה „כאנשי בית אחד״, נמצאים כולם ב„רשות היחיד״, ל„יחידו של עולם״[56].

והטעם שדין זה הוא בנוגע ל„שולחן״ דוקא — כי, השולחן הוא מקומו העיקרי, שבו אוכל הסעודה שנעשית דם ובשר כבשרו שעי״ז יחי׳ **האדם, ועניינו בעבודה — שהחיות של כל יהודי[57] (שולחנו) היא „(שולחן) אחד״,** „יחידו של עולם״[58], ע״י התורה **(„ישראל (ע״י) אורייתא וקב״ה כולא חד״[59]), שנעשית החיות שלו, שולחנו[60], „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם״, ועד לחיות גשמית ע״י אכילה על שולחן כפשוטו — שנרגש אצלו בגלוי שאכילתו (פרנסתו) היא ב„שולחן** אחד״[61], **שולחנו ד„יחידו של עולם״[62].**

---

51) שפעולתו — „שיתערבו במאכל אחד . . כולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו . . והרי כולנו רשות אחד״ (פ״א ה״ו — בשיעור דערב ש״ק).

52) הל׳ עירובין רפ״ד.

53) על יסוד מ״ש הרמב״ם (סוף הל׳ תמורה) ש„רוב דיני התורה (כולל גם פרטי ההלכות דספר הי״ד) אינן אלא . . לתקן הדעות וליישר כל המעשים״.

54) וגם בזמן הגלות, שהם כמו „בנים שגלו מעל שולחן אביהם״ (ברכות ג, סע״א) — הרי, מצד הנשמה, שלא הלכה בגלות (לקו״ד ח״ד תרצב, א. ועוד), סמוכים כל ישראל על שולחן אביהם גם בזמן הגלות.

55) וכל ישראל ערבין זל״ז — בפי׳ נעימין זל״ז.

ולהעיר משני הטעמים דאהבת ישראל — שכולן מתאימות כו׳ (תניא פל״ב), שהן גוף אחד (ירושלמי נדרים פ״ט ה״ד) — ראה בארוכה לקו״ש בשלח שנה זו ס״ד ואילך.

56) ראה תניא ספל״ג. ובכ״מ.

57) כולל גם — אלו שמעמדם ומצבם בגלוי אינו כן, כפס״ד הרמב״ם (הל׳ גירושין ספ״ב) שרצונו האמיתי של כל יהודי הוא „להיות מישראל . . לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות״.

58) ע״י בחי׳ היחידה שבנפש, „יחידה לייחדך״. — ולהעיר, ששולחנו של אדם (חיותו) דומה למזבח (כנ״ל ס״ה), כולל „מזבח אבנים״, שמורה על התוקף ד„איתך׳ שבנשמה (כנ״ל הערה 29).

59) ראה זח״ג עג, א.

60) „אע״פ . . שיש לו בית בפני עצמו״, „בית״ עם ריבוי ענינים שהם (לכאורה) מחוץ לרשות היחיד („בפני עצמו״), מכיון שעוסק גם בעניני העולם, „עלמא דפרודא״, „רשות הרבים״ — כי, עיקר חיותו היא התורה, שעל ידה נעשה מיוחד עם „יחידו של עולם״, ועי״ז פועל שגם עניני העולם (שעוסק בהם) יוצאים מ„רשות הרבים״ ל„רשות היחיד״.

61) להעיר גם מהמבואר במפרשי הרמב״ם (כס״מ שם) ש„שולחן אחד דנקט רבינו, לאו דוקא, דאפילו אוכלין על שני שולחנות נמי, מאחר דמקום פיתא דכולהו הוי בבית אחד, חשיבי כאנשי בית אחד״. ועניננו בעבודת האדם — ש„שני שולחנות״ מורה על החילוק שבין ב׳ הסוגים דישכר וזבולון (ב׳ הסוגים הכלליים שנחלקים בנ״י), או ב׳ הסוגים דעשיר ועני (כפי שהטביע הקב״ה בהבריאה שהיא באופן דמשפיע ומקבל), היינו, שיש חילוק באופן השפעת הפרנסה משולחנו של הקב״ה, „שני שולחנות״, ואעפ״כ, „מקום פיתא דכולהו הוי בבית אחד״, היינו, שאצל כולם ניכר ונרגש שפרנסתם היא מהקב״ה, היינו, ששני השולחנות הם ב„בית אחד״, דיחידו של עולם.

62) ולדוגמא — ע״י אמירת ברכה על דבר גשמי „שהכל נהי׳ בדברו״* (ושאר ברכות), וכיו״ב.

---

*) להעיר, ש„על כולם אם בירך שהכל **יצא״**

וכאמור, חיות באופן של שמחה, עד לשמחה גשמית כפשוטה, כמרומז גם באכילה על השולחן, שסעודה הראוי' לשמה (ועאכו"כ סעודה על שולחנו של הקב"ה) היא לא רק בלחם[63], אלא גם בבשר[64], „אין שמחה אלא בבשר".

ונמצא, שגם בשיעור היומי ברמב"ם („משנה תורה") מודגשת חיותו של יהודי עם התורה, עד שנעשית „שולחנו", כמו בפרשת השבוע, כנ"ל בארוכה.

ח. ועוד ועיקר — שכאשר התורה נעשית חיותו של יהודי, עד לחיות גשמית כפשוטה, אזי ניתוסף באחדותם של ישראל:

פעולת העירוב היא — „שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו . . והרי כולנו רשות אחד"[65], שזהו"ע האחדות.

והטעם שיש צורך בפעולה של עירוב, אף ש„כולן מתאימות ואב א'[66] לכולנה"[67] — מפני „שהגופים מחולקים"[67], ובמילא, נעשית התחלקות גם בשאר הענינים, „כל אחד ואחד יש לו בית בפני עצמו", ולכן יש צורך בפעולה ועשי' של אחדות, עי"ז „שיתערבו במאכל אחד כו'".

אבל כשיהודי חי עם התורה, עד שהתורה נעשית חיותו הגשמית — אזי „אין צריכין עירוב", אין צורך בפעולה ועשי' שתאחד אותם, מכיון שמלכתחילה אין התחלקות ביניהם, שכן, „אע"פ שכל אחד ואחד יש לו בית בפני עצמו . . כולן סומכין על שולחן אחד", חיות אחת ע"י תורה אחת[68].

והחידוש שבדבר — שהאחדות היא לא (רק) באופן ש„נפשם עיקר וגופם טפל", אלא יתירה מזה — שהאחדות היא גם מצד הגוף ועניניו, כאמור, ש„כולן סומכין על שולחן אחד", שגם האכילה (פרנסה) הגשמית — לחם ובשר, שנעשים דם ובשר כבשרו — היא „על שולחן אחד" ד„יחידו של עולם", ובמילא, האחדות שלהם היא לא רק מצד הנשמה, אלא גם מצד בשר הגוף, כלשון הכתוב[69] „אחינו בשרנו".

ולהעיר, שענין האחדות נרמז בתיבת „בשר" גופא, כי: האחדות דישראל

63) אף שעיקר קביעות הסעודה הוא על הלחם, וכמודגש גם בהלכות עירובין — „אין מערבין . . אלא בפת" (פ"א ה"ח), היינו, שהעירוב הקובע את מקום שולחנו הוא ע"י „פת" דוקא.

64) ראה רמב"ם שם ה"י: „כל שהוא לפתן ודרך העם לאכול בו פתן, כגון . . בשר צלי כו'".

65) כנ"ל הערה 51.

66) וכמ"ש הרמב"ם (שם ה"ה) „האב ובנו . . שהן שרויין בחצר אינן צריכין לערב מפני שהן כבית אחד".

67) תניא רפל"ב.

(רמב"ם הל' ברכות פ"ח ה"י) — „יצא" דייקא, יציאה מרשות הרבים לרשות היחיד, ל„דברו" וליחידו של עולם.

68) נוסף על האחדות שע"י התורה — כידוע ש„ישראל" ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה (מגלה עמוקות אופן קפו), כנגד ששים ריבוא בנ"י*, וכל ס"ר האותיות נעשים תורה אחת, ועד"ז ישראל, שהם „קומה אחת שלימה"**.

69) וישב לז, כז.

*) נשמות כלליות (ראה תניא פל"ז), שמהם נמשכים ריבוי פרטים ופרטי פרטים, עד אין סוף, כל הנשמות עד סוף כל הדורות — כמו בתורה, שמששים ריבוא אותיות התורה נמשך ריבוי עד אין סוף, „עלמות אין מספר".

**) להעיר ש„אדם איהו תורה, וזאת התורה אדם" (זהר פרשתנו קיז, ב. ועוד).

מתבטאת (גם) בג' הסימנים דבנ"י, "רחמנים ביישנין וגומלי חסדים"[70], ר"ת "גבר"[71]. ויש לומר, שהר"ת שלהם הוא גם "בשר" — ביישנים[72] שומרי (ע"ד גומלי[73]) חסדים[74] רחמנים, שבזה מרומז שענין האחדות הוא גם מצד ה"בשר".

ועי"ז ההוספה באחדותם של ישראל "שכולנו מעורבין כו'", ועד לשלימות האחדות, ש"אין צריכין עירוב", מכיון ש"אוכלין על שולחן אחד" (ע"י שחיותם היא התורה, כנ"ל) — בטלה סיבת הגלות[75], ובדרך ממילא בטל גם המסובב (הגלות), ואז, רואים בפועל ובגלוי שכל בנ"י מסובים על שולחן אביהם, ב"סעודה" ש"עתיד הקב"ה לעשות לצדיקים"[76] ("ועמך כולם צדיקים"[77]), לויתן ושור הבר[78], סעודה גשמית (דגים ובשר) כפשוטה ממש[79].

ועוד לפנ"ז — ברגעי הגלות האחרונים, נותן הקב"ה לכאו"א מישראל, בנו יחידו[80], כל המצטרך לו, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[81], לא רק כפי המוכרת, "די מחסורו אשר יחסר לו"[82], אלא גם באופן של עשירות, היינו, שהסעודה (על השולחן) היא לא רק בלחם (והשייך לו) בלבד, אלא גם בבשר (ד"סעודת שלמה בשעתו"[83]), הן ברוחניות (בתורה, שנמשלה ללחם ובשר[84] כו'), והן בגשמיות כפשוטו, ובסבר פנים יפות[85], מתוך שמחה וטוב לבב.

---

70) יבמות עט, א.

71) מגלה עמוקות אופן יא בסופו. של"ה חלק תושב"כ שמות שז, א. ועוד.

ולהעיר, שהסדר בגמרא (רחמנים ביישנין גומלי חסדים) הוא כסדר האבות מלמטה למעלה ("רחמנים הוא מדת יעקב, ביישנים הוא מדת יצחק, שהירא מחבירו הוא בוש ממנו, וגומלי חסדים הוא מדת אברהם" — צוואת הריב"ש סקל"ט. ועוד), והר"ת "גבר" הוא כסדר האבות מלמעלה למטה, היינו, שהאחדות צ"ל בשני האופנים.

72) להעיר, שהרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ט הי"ז) מקדים "ביישנים" (אף שבגמרא מקדים רחמנים), כי, שלש הסימנים מורים על נקודה אחת, נקודת מהותו של יהודי — ענין הביטול, שמתבטא ברגש הבושה, וכתוצאה מזה באים גם המדות דחסד ורחמים (ראה בארוכה לקו"ש וירא שנה זו). וענין זה מודגש בר"ת ד"בשר", שהסימן הראשון והעיקרי הוא ביישנין, ענין הביטול — כי, כדי שהאחדות תחדור גם ב"בשר", מוכרח להיות הקדמת הביטול תחילה.

73) להעיר גם מהקשר והשייכות שבין האותיות שי"ן וגימ"ל — כי, שי"ן במספר קטן הוא גימ"ל, ושי"ן הוא ג' קוין, ועוד (ראה ספר הערכים־חב"ד מערכת אותיות אות שי"ן. וש"נ).

74) ע"ד מ"ש (ר"פ עקב) "ושמר ה' אלקיך לך . . את החסד". ולהעיר, שבירושלמי (קידושין פ"ד ה"א. וכ"ה בכמה מדרשים) יליף הסימן ד"גומלי חסדים" מהכתוב "ושמר גו' החסד" (דלא כהבבלי שיליף מהפסוק "למען אשר יצוה את בניו גו'") — נתבאר בלקו"ש הנ"ל.

75) ראה יומא ט, ב.

---

76) ב"ב עה, א.

77) ישעי' ס, כא.

78) ראה ויק"ר פי"ג, ג. — נוסף על הרמזים שבדבר, כידוע ש"לויתן" ו"שור הבר" רומזים גם על שני סוגי עבודות, עבודתה רוחנית, ע"ד נוני ימא שמכחי' עלמא דאתכסיא, ועבודה גשמית, כמו שמחת יו"ט, אין שמחה אלא בבשר, ולעתיד לבוא יראו ש"שניהם כאחד טובים, בהא האי עדיף ובהא האי עדיף כו'" (ראה בארוכה לקו"ת ר"פ שמיני).

79) ראה לקו"ת שם. תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סי"א בסופו ובהערה 23. וש"נ.

80) כש"ט הוספות סקל"ג. וש"נ.

81) נוסח ברכה ג דברהמ"ז.

82) ראה טו, ח.

83) ראה ב"מ רפ"ז: אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב.

84) ראה גם רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ד. ועוד.

85) באופן הנראה ונגלה גם להמקבל, כפשוט.

---

*) אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"ב ע' עו. המו"ל.

ט. ע״פ כל האמור לעיל, מובן שב־שבת פ׳ משפטים יש נתינת־כח מיוחדת „לחיות״ עם התורה, ע״י שהאור דתורה (הגילוי מלמעלה דמ״ת שבפ׳ יתרו) חודר בשכלו ומציאותו של האדם, „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם״, עד לחיות גשמי ממש, שולחן כפשוטו, כמודגש גם בשיעור היומי ברמב״ם.

ולכן, ה״ז הזמן המתאים לעורר עוה״פ ולפרסם בכל מקום ומקום ע״ד ההוראה „לחיות״ עם התורה, כולל ובמיוחד — עניני התורה השייכים לזמן זה (לחיות עם הזמן), החל מלימוד שיעורי חת״ת (נוסף על השיעורים הקבועים לכל חד וחד כפום שיעורא דילי׳).

ומצד אהבת ישראל ואחדות ישראל — צריך להשתדל בכל זה (לא רק בנוגע לעצמו, אלא) גם בנוגע לזולת, ע״י הפצת התורה, כולל הפצת המעיינות (פנימיות התורה) חוצה, ובאופן ד„תשים לפניהם״, „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם״, כולל גם — ע״י תרגום עניני התורה בלשון עם ועם[86].

וכאמור, שהחיות עם התורה היא מתוך שמחה דוקא, כמ״ש בסיום וחותם „אורח חיים״ — „טוב לב משתה תמיד״, שמחה תמידית, שע״י ממהרים ומזרזים עוד יותר את השמחה התמידית בשלימותה — „שמחת עולם על ראשם״[87], בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, שאז, תהי׳ גם שמחת המועדים שבפרשתנו („שלש רגלים תחוג לי בשנה״) בתכלית השלימות, ע״י הקרבת שלמי שמחה, שלמי חגיגה ועולת ראי׳[88], כי, „יראה כל זכורך אל פני האדון ה׳״[89], בביהמ״ק השלישי[90], שהציווי על בנינו נאמר בפ׳ תרומה (שקורין תיכף בתפלת מנחה) — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״[91].

י. ובהמשך לזה — באה הצעה־בקשה חדשה, על מנת לפרסם בכל מקום ומקום:

מכיון שנכנסים לשבוע דפרשת תרומה (החל מהקריאה במנחת שבת), ולאח״ז פרשת תצוה[92], שבפרשיות אלו[93] נתבארו כל פרטי הציוויים דמעשה המשכן, כלי המשכן, בגדי כהונה וכו׳ — כדאי ונכון ביותר שנוסף על לימוד חלק מהפרשה בכל יום (עם פירוש רש״י) בשיעורי חת״ת, יוסיפו וילמדו גם מפירושי חז״ל בתושבע״פ[94] (עכ״פ מאמר

---

86) להעיר מהמבואר בתו״א פרשתנו (עז, ג ואילך) מעלת הבירור דשבעים לשון ע״ז ש„ישראל מפוזרים בע׳ אומות ומדברים ג״כ כלשון עם ועם שהם דרים בתוכם בכל צרכי מו״מ, ואח״כ כשמתפללים במס״נ ולומדים תורה לשמה מגיעת העסק במו״מ אזי מעלים כל צירופי אותיות שדיברו בהם כו״, ומזה מובן — במכ״ש וק״ו — העלי׳ דצירופי אותיות דע׳ לשון ע״י לימוד התורה בלשונות אלו, ש„מהאותיות של ע׳ לשון נעשה . . בחינת חומה זו תורה״ (תו״א שם עח, רע״ג).

87) ישעי׳ לה, יו״ד. נא, יא.

88) רמב״ם ריש הל׳ חגיגה.

89) פרשתנו כג, יז.

90) להעיר גם מהמג״א (ע״פ הגהת יד אפרים) ובאה״ט בסיום „אורח חיים״ — בהמשך ולאחרי „טוב לב משתה תמיד״ — שמסיימים בבנין ביהמ״ק (נתבאר בלקו״ש חכ״ו ע׳ 217־8).

91) תרומה כה, ח. רמב״ם ריש הל׳ ביהב״ח.

92) וכן בהתחלת פ׳ תשא — הציווי דעשיית כיור וכנו, ומעשה הקטורת.

93) משא״כ בפרשיות ויקהל פקודי — שחוזר ונשנה בנוגע להעשי׳ בפועל.

94) נוסף על פירוש רש״י, פשוטו של מקרא — גם הלימוד ע״ד הדרש וכו׳.

ופירוש אחד על פסוק אחד), כפי שנלקטו כבר בספרים[95] (ואין צורך לחפש בספרים), „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם".

ומה טוב — לתרגם (עכ"פ חלק מפירושים אלו) גם בלשון עם ועם, כדי שיהי' „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם" — גם עבור אלו שלעת־עתה אינם יודעים ללמוד אלא בלשון עם ועם[86].

ומהמעלות שבזה: (א) בנוגע לכללות ההוראה „לחיות" עם התורה, לחיות עם הזמן, פרשת השבוע — שעי"ז שמוסיפים גם פירוש מתושבע"פ, הי"ז חודר יותר בשכל האדם, באופן ד„משפטים", „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם", (ב) ועוד ועיקר — שההוספה בלימוד עניני המשכן ומקדש ממהרת ומזרזת עוד יותר את בנין ביהמ"ק השלישי — לא רק „אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית"[96], אלא בנין הבית בפועל ממש.

יא. ויה"ר — והוא העיקר — שעוד לפני הקריאה במנחה „ועשו לי מקדש", יגלה ויבוא מן השמים מקדש העתיד שכבר בנוי ומשוכלל[97], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[98], „בנינא דקב"ה"[99], ומכיון שכולל גם המקדשות שלפניו[100], יש בו גם העילוי ד„ועשו לי מקדש", מעשה ידי אדם[101], כל בנ"י, כפס"ד הרמב"ם[102] „הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר" (וכדאיתא באדר"נ[103] שגם ה„טף" השתתפו בנדבת המשכן).

ובפשטות — שתיכף ומיד, ברגע כמימרא, בעיצומו של יום השבת[104], באים כל בנ"י ל(ארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ול)בית המקדש עד לקדש הקדשים — בחי' „אחת" במקום, מקומו העיקרי והאמיתי (שולחנו) של כאו"א מישראל מצד בחי' היחידה („אחת") שבו, שהיא אצל כל ישראל בשוה, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[105], „קהל גדול"[106] (לשון יחיד), מציאות אחת, כי, אע"פ שישנו החילוק (ע"פ תורה) דכהן לוי וישראל, נעשים הם מציאות אחת[107] — ר"ת „כלי"[108] (מלמעלה למטה[109]), או (מלמטה למעלה[109]) ר"ת „ילך", „ילכו

95) כמו „תורה תמימה", „תורה שלמה", וכיו"ב.

96) תנחומא צו יד.

97) ראה פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

98) בשלח טו, יז.

99) זהר ח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

100) זח"ג שם. — ולהעיר גם מדרשת חז"ל „משכן משכן, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין" (פרש"י ר"פ פקודי), מלשון משכון, שמחזירים אותו בשלימותו (ראה לקו"ש חכ"א ע' 262).

101) נוסף לכך שהשערים דביהמ"ק העתיד יעמידו בנ"י, ועי"ז קונים הבנין כולו (ראה לקו"ש חי"א ע' 98. וש"נ).

102) הל' ביהב"ח פ"א הי"ב.

103) רפי"א. וראה גם אוה"ת ר"פ ויקהל.

104) ובפרט לאחרי חצות, „רעוא דרעוין", ששייך לגאולה העתידה (ראה המשך תרס"ו בסופו), ובפרט שבסמיכות לזה, במוצאי ש"ק, בא הזמן ד„סעודתא דדוד מלכא משיחא", ועילוי נוסף במוצש"ק זה — ראש חודש, „שהם עתידים להתחדש כמותה".

105) בא יו"ד, ט.

106) ירמי' לא, ז.

107) מעין דוגמא לדבר בזמן הגלות — בעבודת התפלה, שכנגד קרבנות, כאו"א מישראל פועל כל פרטי הענינים דכהנים בעבודתם לוים בדוכנם וישראל במעמדם.

108) דעת זקנים מבעלי התוס' חוקת יט, יז.

109) כי, האחדות צ"ל בב' האופנים, כנ"ל הערה 71.

מחיל אל חיל"[110], ועד — "יראה אל אלקים בציון"[110], כי, "לציון[111] יאמר איש ואיש יולד בה . . סלה"[112], שמקומו האמיתי (שולחנו[113]) ב"ציון"[114] (ש"הוא יכוננה עליון"[111]), עד לקדש הקדשים[115] (עיקרה של ירושלים וביהמ"ק).

ומהדיבור בזה — למעשה בפועל כפשוטו ממש, ותיכף ומיד ממש, שאין צורך בפעולה, כי אם, פעולת של "מראה באצבעו ואומר זה"[116], הנה בית המקדש, הנה העזרות והלשכות כו',

ועד — "הנה אלקינו זה"[117], ויתירה מזה — "הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו", ב"פ זה[118], וסיומא דקרא — "נגילה ונשמחה בישועתו", שלימות השמחה דלעתיד לבוא (כנ"ל ס"ט), "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם . . וכל אחד ואחד מראה באצבעו"[119],

ולא עוד, אלא, ש"ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר **יחדיו וגו'"[120], שאפילו** הבשר הגשמי **יזדכך ויראה "כי פי ה' דיבר"[121], ובלשון הכתוב (בנוגע לשבת ור"ח, ובהדגשה בשבת זו, ערב ר"ח,** שבת **שממנה נכנסים תיכף** לר"ח) **— "והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא** כל בשר **להשתחוות לפני"[122], וכאמור, תיכף ומיד ממש.**

---

110) תהלים פד, ח.

111) שם פז, ה־ו.

112) ובפרט בעמדנו בהתחלת שנת הארבעים, ש"נתן ה' לכם לב לדעת וגו'" (כמ"ש בנוגע לשנת הארבעים במדבר בסמיכות ממש לכניסה לארץ, ועד"ז בסמיכות ממש לכניסה לארץ בגאולה העתידה (ראה בארוכה לעיל ע' 200 ואילך)) — שאז מתגלה הענין ד"לציון יאמר איש ואיש יולד בה" (ראה לעיל ע' 216).

113) ואף שיש בזה חילוקי דרגות, ע"ד "שני שולחנות" (כנ"ל הערה 61), שבכהנים נאמר "משולחן גבוה קא זכו" (ביצה כא, א. וש"נ), ועד"ז כל שבט לוי שנאמר בו "אני חלקך ונחלתך" (קרח יח, כ) — הרי, "לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו אותו . . ה"ז נתקדש קדש קדשים (דרגת הקדושה דכה"ג), ויהי' ה' חלקו ונחלתו . . כמו שזכה לכהנים ללוים" (רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל).

114) להעיר, ש"ציון" קאי על בחי' היחידה שבנפש (ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ).

115) להעיר, שכאו"א מישראל הוא בדרגת כהן גדול, "ממלכת כהנים", "כהנים גדולים" (בעה"ט יתרו יט, ו), עד לדרגת אהרן הכהן, ש"בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס" (ויק"ר פכ"א, ז).

116) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.

---

117) ישעי' כה, ט.

118) שמו"ר שם. — נתבאר באוה"ת נ"ך עה"פ (ע' רג ואילך). ד"ה ויבא משה בתוך הענן (דש"פ משפטים) תרנ"ד פ"ד. ועוד.

119) תענית שם.

120) ישעי' מ, ה.

121) להעיר מתו"א פרשתנו (עח, א): "צירוף בשר . . דאותיות אלו בי"ת שי"ן רי"ש הן מחי' ממש את הבשר בדבר ה' שבששת ימי בראשית". ואולי י"ל (בדוחק עכ"פ — אבל ראה הערה הבאה) שרבינו הזקן נקט דוגמא מ"בשר" דוקא (אף שלא נזכרה תיבה זו כאן, ולכאורה אי"ז נוגע לתוכן הענין ע"ד החילוק שבין להק"ק לשאר הלשונות) — לרמז שבירור התחתון (ע' לשון) הוא באופן שחודר אפילו ב"בשר".

122) ישעי' סו, כג. וראה לקו"ת ברכה צז, ד, שאפילו "בשר", שהוא בדרגא תחתונה (ע"ה אסור לאכול בשר) יבוא ויגיע למדרגת השתחוואה וביטול.

משיחת ש"פ תרומה, ו' אדר' ראשון ה'תשמ"ט

א. ז' אדר[1] — יום ההולדת ויום פטירת משה רבינו[2] — פאַלט אויס אַלע־מאָל בסמיכות צו פרשיות תרומה און תצוה. און היינטיקס יאָר — פאַלט ער אויס במוצאי שבת פ' תרומה[4], ויום ראשון[5] פ' תצוה.

דערפון איז מובן, אַז ס'איז דאָ אַ שייכות[6] צווישן ז' אדר (שבו נולד ובו מת משה רבינו) מיט די פרשיות[7].

ב. די שייכות ביניהם זעט מען בגלוי[8]:

דער תוכן מיוחד פון די ביידע פרשיות (תרומה און תצוה)[9] איז — וועגן דעם ציווי פון דעם אויבערשטן צו משה רבינו אויף מעשה המשכן ופרטיו:

בפ' תרומה — „וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה גו' זהב וכסף ונחושת גו' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ובהמשך לזה — פרטי הציווי אויף כלי המשכן; און דערנאָך המשך הציווי בפ' תצוה: „ואתה תצוה את בני ישראל גו'", וועגן העלאת נרות המנורה, און דערנאָך — וועגן עשיית בגדי כהונה, חינוך אהרן ובניו, ועשיית מזבח הקטורת.

דער אָנזאָג אויף עשיית המשכן ופרטיו איז געווען דוקא צו משה רבינו (און דורך אים — צו זיין דור), ווי עס שטייט אין מדרש[10], אַז דוקא משה האט (צוריק) ממשיך געווען די שכינה למטה, „הורידה לארץ כו' ביום שהוקם המשכן". ביז אַז דער משכן ווערט אָנ־גערופן על שמו — „משכן שעשה משה"[11], „מעשי ידי" משה[12].

און דער ענין פון דעם משכן איז ניט נאָר אַ פרט וחלק פון עבודת משה, נאָר דאָס איז אַן ענין עיקרי וכללי אין עבודת משה, און אין שלימות עבודת משה[13].

---

1) שהוא ערב והכנה לז' אדר, שע"י העבודה ביום זה באים לשלימות הגילוי דיום שלאחריו, ע"ד מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת (ע"ז ג, א).

2) ראשון — ראה סוטה יב, ב. מגן אברהם או"ח סתק"פ סק"ח. ועוד. וראה לקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 5. חכ"ו ע' 204. ושנ"ג.

3) מגילה יג, ב. ושנ"ג.

4) נוסף על זה שהוא מתברך משבת זה, עם שאר ימי השבוע הבא, שמתברכים מיום השבת (זח"ב סג, ב. פח, א).

5) גם מלשון ראש, הכולל כל ימי השבוע (כמו הראש שכולל כל אברי הגוף).

6) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב.

7) וכדאיתא בספרים (מאור עינים פ' תצוה. וראה לקו"ש חט"ז וחכ"ו שם. ושנ"נ) שהסתלקות משה בז' אדר מרומז בפ' תצוה, שזהו הפרשה היחידה בתורה (לאחרי שנולד משה) שלא נתפרש שמו של משה רבינו (זח"ג רמו, א. וראה לקו"ש שם. ושנ"נ). אבל מובן שצ"ל שייכות גם לתוכן הפרשה. וראה לקמן הערה 40.

8) בהבא לקמן (הקשר עם פ' תרומה) ראה גם קונטרס משיחת ש"פ תרומה תשמ"ז.

9) משא"כ פ' תשא שרק התחלתה היא ע"ד הציווי דעשיית כיור וכנו, ומעשה הקטורת (ותוכן שאר הפרשה הוא בענינים אחרים). ובפ' ויקהל פקודי — רק חוזר ונשנה פרטי עשיית המשכן וכלי המשכן וכו' בעשי' בפועל, שנצטוו כבר בפ' תרומה תצוה.

10) שהש"ר פ"ה, א. וראה המשך ההילולא באתי לגני ה'שי"ת.

11) רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן. וראה דה"א א, כט: משכן ה' שעשה משה.

12) סוטה ט, סע"א.

13) ראה קונטרס משיחת ש"פ תרומה הנ"ל.

כמובן אויך פון דעם, אַז דאָס („ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם") איז דער יסוד ותכלית הכוונה פון „בריאת עולם הזה" און (נאָכמער —) פון גאַנץ סדר השתלשלות[14]: בכדי מאַכן די גשמיות'דיקע וועלט אַ „משכן" און „מקדש" פאַרן אויבערשטן, ובלשון הידוע[15]: אַ דירה לו יתברך בתחתונים, אין „תחתונים" דוקא, עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, זאָל דער אויבערשטער שטיין בגלוי בכל עצמותו („לו" — לעצמותו[16]), כביכול ווי אַ מענטש אין זיין אייגענער דירה.

און דערפאַר איז דער ציווי פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" אַ ציווי כללי ונצחי בכל הזמנים וכל המקומות — דער ציווי גייט אויך אויף בית ראשון ובית שני ובית שלישי[17], ביז אויך — אויף כל זמן הגלות, כמאחז"ל[18] „ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד", וכדאיתא במדרש[19] (אויף „ועשו לי מקדש") „כל מקום שנאמר לי אינו זז לעולם, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא" — דער ענין פון „ושכנתי בתוכם" איז תכלית בריאת העולם וכל סדר השתלשלות[20].

דערפון איז מובן אויך בנוגע למשה רבינו (וואָס ער איז געווען דער וואָס האָט ממשיך געווען די שכינה למטה, כנ"ל) — אַז דער ציווי „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" איז אַן ענין עיקרי וכללי בעבודתו און דורך דעם ווערט אַן עלי' ושלימות בעבודתו.

ג. ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק די שייכות פון ז' אדר מיט די פרשיות תרומה ותצוה, ווען ז' אדר פאַלט אויס:

---

14) ראה תניא רפל"ו: „תכלית בריאת עולם הזה כו'", ובהמשך הפרק — „תכלית השתלשלות העולמות כו'".

וממשיך, ש„תכלית השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה אינו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' [והתכלית בודאי אינו בשביל ירידה ח"ו] אלא התכלית הוא העוה"ז התחתון", בכדי לעשות דירה בתחתונים, ודוקא ע"ז נעשה עלי' (גם בעולמות עליונים).

15) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא שם.

16) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ה ע' תפט ואילך. אוה"ת בלק ע' תתקצז ואילך. המשך תרס"ו ס"ע ג. ועוד. וראה (בנדו"ד) ד"ה ועשית את הקרשים תרע"ח (ע' קפב).

17) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן. וראה לקו"ש חט"ז ע' 302 ואילך. חכ"א ע' 149.

18) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ פרשתנו כה, ח קרוב לסופו (ד"ה עוד יתכן). של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב.

19) ויק"ר פ"ב, ב. וראה מדרש שמואל פי"ט. ספרי בהעלותך יא, טז. — וראה בארוכה קונטרס משיחת ש"פ תרומה תשמ"ז.

20) ויש לומר הטעם שהציווי בפועל („ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם") נאמר למשה בזמן מסויים, כו"כ (כ"ו) דורות לאחרי בריה"ע אף שהוא היסוד ותכלית כל הבריאה וכל סדר השתלשלות* — כי: הכוונה בזה היא שיהי' דירה בתחתונים, בגדרי התחתונים, וחלק מגדר התחתון הוא (גדר הזמן והמקום) — שהגילוי בו הוא בזמן מסויים, לאחרי הכנת והכשרת התחתון במשך הדורות עד עשיית המשכן (ע"ד הטעם שמ"ת הי' כ"ו דורות לאחרי בריה"ע).

---

*) ואף שמחשבתה של תורה ומחשבתן של ישראל קדמו לכל דבר (ובזה גופא — קדמה מחשבתן של ישראל) (ב"ר פ"א, ד. תדבא"ר פי"ד) — הרי סוף מעשה במחשבה תחלה (ובמחשבה עצמה — בתחלת המחשבה), היינו שהכוונה במחשבה תחלה של תורה וישראל היא, שיהי' דירה בתחתונים, אלא שהגילוי בפועל ע"י עשיית המשכן (בגדרי הזמן והמקום) נעשה לאחרי זה בזמן הראוי (מצד גדרי התחתון), כבפנים ההערה. ויש לומר, שכיון שהמחשבה תחלה היא למעלה מזמן, הרי מילוי הכוונה בפועל ע"י עשיית המשכן פועל גם למפרע, שבזה נשלמה המחשבה תחלה.

אין דעם יום הלידה פון א צדיק שטייט בכח די גאנצע עבודה וואס ער וועט טאן במשך זיין לעבן, ועאכו״כ ביום לידת משה וואס דעמולט האט מען געזען בגלוי דעם עילוי פון משה[21], כמאחז״ל[22] „בשעה שנולד משה נתמלא בית כולו אור״, „מתחלת תולדתו הי׳ ראוי להאיר את כל העולם על ידי התורה״[23].

ועאכו״כ ביום פטירתו, וואס דעמולט האט מען בפועל כל עבודתו, ובפרט בא משה רבינו, וואס יום פטירתו איז געווען ביום לידתו — „היום מלאו ימי ושנותי״[24]. ונוסף לזה — איז ידוע אז ביום פטירת הצדיק שטייט בגלוי „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו״[25] און דאס איז מאיר מלמעלה למטה, ביז אז דאס איז „פועל ישועות בקרב הארץ״[26].

ועפ״ז איז מובן, אז אין דעם טאג פון ז׳ אדר שטייט בגלוי די עבודה פון משה רבינו „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ (דער תוכן פון פ׳ תרומה ותצוה), וועלכע איז א חלק, און נאכמער — אן ענין כללי ויסוד בעבודת משה רבינו (מילוי תכלית כל סדר השתלשלות, כנ״ל). ועד״ז לאידך גיסא: די פרשיות גיבן ארויס בגלוי דעם אינהאלט פון „מעשיו כו׳ ועבודתו״ פון משה רבינו, וועלכער ווערט נתגלה בז׳ אדר — די עבודה פון משה „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״.

ד. ויש לומר, אז וויבאלד פ׳ תצוה קומט נאך פ׳ תרומה, גייט דאס אין א סדר מלמטה למעלה, אז אין פ׳ תצוה ברענגט זיך ארויס א העכערער און טיפערער ענין אין עבודת משה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״.

דאע״פ אז פ׳ תרומה הויבט זיך אן מיט דערמאנען שמו של משה רבינו — „וידבר ה׳ אל משה לאמר״, משא״כ פ׳ תצוה הויבט זיך אן „ואתה תצוה״, אן דערמאנען שם משה, ביז אז דאס איז די איינציקע פרשה בתורה (לאחרי לידת משה) אין וועלכע עס ווערט ניט דערמאנט דער נאמען פון משה רבינו[27] —

אעפ״כ יש לומר, אז אדרבה: דוקא דורך ניט דערמאנען שמו של משה (און במקום זה שרייבן „ואתה (תצוה)״, ביז אז דאס ווערט דער ערשטערווארט דכל הפרשה ושמה[28]), ברענגט זיך ארויס א טיפערער ענין אין משה רבינו[29].

כידוע אז א שם איז ניט עצם מציאות האדם. א שם איז א גילוי וואס איז נוגע פאר דעם זולת, דער מענטש פאר זיך דארף ניט קיין נאמען.

(21) עד שביום לידת משה „שמחו שמחה גדולה״ (תוד״ה אמר כמשה — נזיר יד, א). ולא עוד אלא שגוברת על היפך השמחה דיום המיתה — „כדאי הוא יום הלידה שיכפר על המיתה״ (פרש״י מגילה יג, ב). — נתבאר בארוכה בלקו״ש חכ״ו ע׳ 1 ואילך (שהעילוי הוא מצד הלידה).

(22) סוטה יב, א. שמו״ר ופרש״י שמות ב, ב.

(23) בחיי בס׳ כד הקמח מע׳ נר חנוכה. הובא ונתבאר בלקו״ש שם ע׳ 3 ואילך.

(24) ר״ה יא, א. פרש״י ר״פ וילך.

(25) ל׳ אגה״ק ביאור לסי׳ זך (קמז, סע״א).

(26) שם סי׳ כח (קמח, א).

(27) וזהו רמז להסתלקות משה בז׳ אדר (הבא ע״פ רוב בסמיכות לזמן קריאת פ׳ תצוה), כנ״ל הערה 7.

(28) וגם בתוך הפרשה עצמה נזכר ריבוי פעמים ציוויים למשה. וראה זהר חדש שה״ש בתחלתו (ס, ג): „הו״ל למיכתב שמי׳ דמשה בכל מלה ומלה ובכל פיקודא ופיקודא דתמן״.

(29) בהבא לקמן — ראה גם לקו״ש חט״ז ע׳ 351. חכ״א ע׳ 174. ע׳ 205 ואילך.

בסגנון אחר: אַ שם באַווייזט אויף אַ געוויסן תואר וציור. משא"כ דער עצם האדם איז העכער פאַר שמות ותוארים.

ועפ"ז יש לומר אַז דאָס וואָס שמו של משה ווערט ניט דערמאָנט בפירוש אין פ' תצוה, איז (אויך) ווייל דאָס באַדייט דעם עצם פון משה, ווי ער איז נאָך העכער פאַר שמו (משה), וואָס ווערט דערמאָנט פריער אין פ' תרומה.

ה. וביאור הענין:

דער נאָמען משה איז על שם „כי מן המים משיתיהו"[30]. שטייט אויף דעם אין חסידות[31], אַז דאָס איז ווייל שרש נשמת משה איז פון אַ דרגא גבוה מאד, פון עלמא דאתכסיא (מים), און בשעת די נשמה איז אַראָפּ למטה (ווען משה איז געבאָרן געוואָרן), איז געווען דער „מן המים — פון עלמא דאתכסיא — משי־תיהו" אין עלמא דאתגליא, ביז אין עולם הזה הגשמי.

דעריבער האָט משה געזאָגט[32] „לא איש דברים אנכי גו' כי כבד פה גו'", ווייל שרש נשמתו מבחי' עדאתכ"ס איז העכער פון גילוי אין דיבור, נאָר דער אויבערשטער (דער „שם פה לאדם"[33]) האָט אים געגעבן דעם כח אַז אויך זיין מדריגה (שלמעלה מגילוי הדיבור) זאָל אַרויס בגילוי בדיבור (דורך „אהרן אחיך גו' הוא יהי' לך לפה"[34]).

און די כוונה פון ירידת נשמת משה (פון אַזאַ הויכער דרגא) איז כדי „לגאול את ישראל ושיהי' מתן תורה על ידו כו'"[35], ויש לומר אויך — דער המשך ושלימות דערפון — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", וואָרום בכדי אויפטאָן השראת השכינה למטה, ביז די התחלה ונתינת כח אויף מאַכן אַ דירה לעצמותו ית' בתחתונים, האָט דאָס געדאַרפט זיין בכח פון דער גילוי („משיתיהו") „מן המים", פון אַ דרגא וואָס איז למעלה מגילוי מצ"ע.

ו. לאחרי כל המעלות אין דעם נאָמען פון „משה", איז דאָס אָבער פאָרט אַ שם, וואָס אַ שם איז ניט עצם מציאות האדם (כנ"ל). אַ שם באַווייזט אויף אַ געוויסן תואר וציור. משא"כ דער עצם האדם איז העכער פאַר שמות ותוארים (ועד"ז אויך בנוגע צו דער נשמה — איז דער עצם הנשמה העכער פאַר די חמשה שמות שנקראו לה[36]).

וע"ד כביכול ווי דאָס איז באַ דעם אויבערשטן, אַז די שמות הקדושים זיי־נען פאַרבונדן מיט הארות וגילויים כו', אָבער עצמותו ומהותו ית' איז העכער פון שמות (לא אתרמיז בשום אותא וקוצא כלל[37]), עד"ז איז דאָס באַ צדי־קים (וועלכע זיינען דומים לבוראם[38]), ובעניננו — משה רבינו, אַז זיין עצם ומהות איז העכער פאַר שמו („משה").

ועפ"ז איז מובן, אַז דאָס וואָס שמו של משה ווערט ניט דערמאָנט אין פ' תצוה, איז ווייל דאָס באַדייט דעם עצם פון משה, ווי ער איז נאָך העכער פאַר שמו[39]

30) שמות ב, י.
31) תו"א נא, ד. ובכ"מ.
32) שמות ד, י.
33) שם, יא.
34) שם, יד: טז.

35) תו"א שם.
36) ב"ר פי"ד, ט.
37) לקו"ת פינחס פ, ב. וראה זח"ג רנז, ב.
38) ראה ב"ר פס"ז, ח. ובכ"מ.
39) ואולי י"ל שזהו ע"ד הטעם שלא נזכר שם קדוש במגילת אסתר, מפני שקשורה עם עצמותו ית' דלא אתרמיז בשום אות כו' (תו"א מג"א ק, ב. קכא, רע"ג. ועוד).

משה, בחי' „מן המים משיתיהו" (דער גילוי פון שרש נשמתו מעלמא דאתכסיא).

דאָס הייסט, אַז לאחרי הגילוי בפ' תרומה פון כחו של משה צו ממשיך זיין דעם „ושכנתי בתוכם" מצד זיין דרגא פון שם „משה" („וידבר ה' אל משה"), „מן המים משיתיהו" — קומט מען דערנאָך צו אַ העכערע, טיפערע הבנה בזה, אין פ' תצוה — אַז עס ווערט נתגלה עצמותו של משה (ווי ער איז העכער פון שם ותואר), ויש להוסיף — אַז דורך דעם ווערט נתגלה דער עצם שלמעלה, עצמותו ומהותו ית', וואָס דוקא פאַר אים (און דוקא בכחו) מאַכט מען דעם „ושכנתי בתוֹכם", דירה לו, לעצמותו, בתחתונים.

וכשם ווי דער גילוי בפ' תצוה איז פון עצם דמשה און עצמותו ית' (העכער ווי דער גילוי פון שמו בפ' תרומה), איז אויך די פעולה פון דעם „ועשו לי מקדש" דערגרייכט און נעמט מערער דורך — דעם תחתון:

מצד די מדריגה פון משה וואָס איז פאַרבונדן מיט שמו, אַ דרגא מסויימת — דערגרייכט דאָס ניט אין דעם תחתון ביותר. דוקא דורך דעם גילוי העצם פון משה (און דער עצם שלמעלה), וואָס איז העכער פאַר שם ותואר, דערגרייכט מען און מ'טוט אויף דעם „ושכנתי בתוכם" אויך אין דעם תחתון ביותר[40].

און דאָס איז דער פירוש אין „ואתה תצוה": „ואתה" ווייזט אויף „מהות עצמותך"[41] פון משה, העכער פאַר זיין שם, און דוקא אויף דעם זאָגט מען „ואתה" בלשון נוכח, תכלית הגילוי פון דעם עצם פון משה'ן[42], וואָס פאַרבינדט זיך מיט דעם „אתה" האמיתי אחד שלמעלה[43], עצמותו ומהותו ית' (וואָס באמת לאמיתו איז דוקא אויף עצמות שייך זאָגן „אתה" לשון נוכח)[44],

און דאָס ווערט באופן פון „(ואתה) תצוה", תצוה מלשון[45] צוותא והתקשרות (פון אַלע אידן) מיט אתה (עצם) פון משה[46], און דורך אים (ממוצע המחבר"[47]) — מיט עצמותו ית'. וואָס

---

40) ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 178 ואילך, שכל הענינים שבפרשת תצוה — העלאת הנרות, עשיית בגדי כהונה, חינוך אהרן ובניו ועשיית מזבח הקטורת — ענינם הוא ההמשכה גם להפשוטים שבישראל, עד לאלו שהם בדרגא הכי תחתונה, שהמשכה זו היא דוקא מצד עצמותו של משה, ואתה תצוה.

41) כלי יקר עה"פ. וראה ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט פי"א (סה"מ קונטרסים ח"א מה, א).

42) וראה לקו"ש חכ"ו ע' 205 ואילך, שזהו גם תוכן ענין הסתלקות (של משה בז' אדר) — שאז נעשה גילוי רוחו והעצם של הצדיק, ובתכלית הגילוי („ואתה" לשון נוכח) — דאשתכח יתיר מבחיוהי כו' (אגה"ק סז"ך וביאורו).

43) ראה ד"ה זאת חנוכת הבית הנ"ל.

44) ועניז זה, מרומז לא רק ב„ואתה תצוה" (כבפנים), אלא גם בתיבת „תצוה" (שם הסדרה ע"פ מנהג ישראל הנפוץ ועוד). כי „שם" שייך למספר ת"ק כמחז"ל „הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם" (קה"ר פ"ז, א (ב). מדרש שמואל פנ"ג), ו„תצוה" בגימטריא תק"א, ת"ק ועוד אחד — רומז על העצם שלמעלה מבחי' שם — ראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 207 ואילך.

45) תו"א תצוה פב, א. ד"ה זאת חנוכת הנ"ל. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז פ"ד.

46) ועניז זה מתאים גם לפי הטעם בספרים (בעה"ט ר"פ תצוה. ועוד. וראה לקו"ש חט"ז ע' 342. חכ"א ע' 173. וש"נ) שלא נזכר שמו של משה מפני שאמר משה (תשא לב, ב) „ואם אין מחני נא מספרך גו'" (ואמירת „חכם אפילו על תנאי באה" — מכות יא, א) — כי גם האמירה ד„מחני נא" היא מצד ההתקשרות העצמית דמשה עם ישראל שלמעלה מהתורה (נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"א ע' 173 ואילך. וש"נ).

47) ד"ה פנים בפנים תרנ"ט.

דורך דעם ווערט שלימות הענין פון „ושכנתי בתוכם" — גילוי עצמותו ית' („אתה") דאָ למטה „בתוכם", בתח־תונים, אויך אַלס נתינת כח אויף דער עבודה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" אין די בתי מקדשות שלאחרי זה, און „בתוכם", בתוך כל אחד ואחד.

וואָס די מדריגה איז העכער פאַר דעם וואָס רעדט זיך אין פ' תרומה: מצד די מדריגה פון משה וואָס איז פאַר־בונדן מיט שמו (בפ' תרומה), האָט מען די גילויים שלמעלה וואָס זיינען פאַר־בונדן מיט „תרומה", אותיות „תורה מ'", התורה שניתנה למ' יום[48], ווי תורה איז געגעבן געוואָרן למשה רבינו (ענינו של תורה, „זכרו תורת משה עבדי"[49], כיון שמסר נפשו עלי'[50]), און ווי תורה איז פאַרבונדן דוקא מיט זמן גשמי למטה (ארבעים יום), אָבער דאָס דערגרייכט ניט דעם אָרט וואָס איז העכער פאַר תורה (מחשבתן של ישראל קדמה למחשבתה של תורה[51]), און דערפאַר קען מען מצד דער מדריגה ניט דער־גרייכן אַן אָרט וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם תחתון ביותר (מקום החטא, וואָס איז היפך התורה).

דוקא „ואתה (תצוה)", דער עצם פון משה (פאַרבונדן מיט דעם עצם שלמע־לה), פועל'ט דעם „תצוה את בני ישר־אל", דעם צוותא וחיבור פון אַלע אידן (אפילו די וואָס האָבן חוטא געווען און געפינען זיך למטה ביותר) אין איין מצי־אות[52].

ז. ע"פ הנ"ל איז יומתק אויך פאַר־וואָס „ואתה" (בריש פ' תצוה) שטייט מיט אַ וא"ו המוסיף בתחלתו („ואתה")*; דאָס קומט בהמשך ובהוספה צו דעם וואָס רעדט זיך פריער אין פ' תרומה (ווי פשטות הענין, אַז דאָס איז אַ המשך צו דעם ציווי בר"פ תרומה „וידבר ה' אל משה לאמר") —

ווייל דער גילוי העצם (פון „ואתה") גיט צו אַ הוספה אין דעם „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ווי דאָס איז מצד שמו של משה (בפ' תרומה), הן מצד דעם גילוי מלמעלה — גילוי עצמותו ית', העכער פאַר כל שם ותואר, און הן אַז דאָס דערגרייכט למטה יותר[53].

ויש לקשר זה אויך מיט דעם וואָס „אות אמת דא אות וא"ו"[54], ווייל דער

48) זח"ג קעט, א. תקו"ז תי"ז (לא, ריש ע"ב). וראה אוה"ת פרשתנו ע' א'שמה ואילך. ע' א'שפד. דרושים לשבועות ע' קלט ואילך. סה"מ תרכ"ו ע' קמג ואילך. תרכ"ז ע' תעה ואילך. תרכ"ט ע' קפד ואילך. ד"ה וידבר גו' ויקחו לי תרומה העת"ר (בהמשך תער"ב ח"ב ע' תתפח). סה"מ תש"ט ע' 151.

49) מלאכי ג, כב.

50) מכילתא בשלח טו, א. שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ.

51) כנ"ל הערה 20 בשוה"ג.

52) ראה לקו"ש שבהערה 40. וראה סד"ה ואתה תצוה תרפ"ד.

53) ויש לומר יתירה מזה, ש„ואתה" (בוא"ו המוסיף) מורה גם על זה שגילוי העצם („אתה") בהמשכן (אינו ענין בפ"ע מהגילוי בזה שקשור עם בחי' שם ותואר כו', אלא שהוא) בא בהמשך ובהוספה על זה — כי הכוונה בדירה בתחתונים (לעצמותו) היא, שלא תתבטל המציאות דסדר השתלשלות, אלא שזה יבוא „בהוספה" על זה, עד שגילוי העצם יומשך ויחדור ויעלה כל פרטי הדרגות שבסדר השתלשלות (שמצ"ע הן ירידה מאור פניו ית'), כולל כל הדרגות וגילויים שמתוארים בשמות ותוארים, וביניהם — דרגת משה, בחי' „מן המים משיתיהו".

54) זהר ר"פ ויקרא. ולהעיר מתחלת מאמר הזהר שם: וידעין לצרפא אתוון דאתיהיבו לי' למשה בסיני כו' וידעין כו' גו אתוון תתאין חכמתא לאנהגא עובדין בהאי עלמא כו'.

*) ראה עד"ז אוה"ת תצוה ע' א'תקנא, סד"ה ואתה תצוה העת"ר (בהמשך תער"ב) — ש„ואתה" (עם וא"ו המוסיף) מורה על גילוי והמשכת למעלה מסדר השתלשלות בסדר השתלשלות.

אות וא״ו (וואָס איז בצורה פון אַ קו וואָס ווערט נמשך מלמעלה מעלה ביז למטה מטה) איז בחי׳ בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, ראש תוך סוף. וואָס דאָס איז דער ענין פון אמת, וואָס באַשטייט פון די אותיות א׳ מ׳ ת׳ — אל״ף דער ראש כל האותיות, מ״ם אמצע האותיות, ותי״ו סוף כל האותיות, „וכל־לותם הוא אות וא״ו שהוא קו האמצעי״[55] — אַז אמת איז בכל הדרגות כולם, מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין.

ובעבודה איז דאָס דער ענין וואָס אַ איד איז מגלה דעם אמת פון „אלופו של עולם״, „אמיתת המצאו״[56], אין „כל הנמצאים״ (וועלכע נעמען זיך פון „אמיתת המצאו״)[56], ביז למטה למטה, בבחי׳ תי״ו (סוף כל האותיות והדרגות), און אין אַלע דרגות בינתיים (כמרומז אין דעם מ״ם, אמצע האותיות)[57].

ויש לומר, אַז דאָס איז מתאים מיט דעם וואָס אות וא״ו באַווייזט אויף דער הוספה פון פ׳ ואתה תצוה אויף פ׳ תרומה — אַז דער אות וא״ו (דאָ אות אמת) באַווייזט אויף דעם גילוי פון „אמיתת המצאו״ (עצמותו ית׳) ביז למטה מטה. און די הוספה איז אין אַן אופן (ניט אַז ער איז מבטל מציאות העולם, נאָר) ער איז מגלה „אמיתת המצאו״ אין וועלט גופא (אין אַלע דרגות שבה, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין), אַזוי אַז בכל הדרגות כולם פון סדר השתלשלות ווערט אַ משכן ומקדש לה׳, דירה לו יתברך.

ח. דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דער עבודה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ (בתוך כל אחד ואחד) וואָס אידן, כל אחד ואחד, טוען במשך כל הדורות — אַז מ׳באַקומט דעם כח לזה פון דעם ציווי ה׳ (בפ׳ תרומה ותצוה) דורך משה רבינו.

ובפרט אַז יעדער איד האָט אין זיך בחי׳ משה שבקרבו[58], און דאָס ווירקט אויף אים בפועל (אַזוי אַז לגבי בחי׳ משה שבו איז „יראה מילתא זוטרתי היא״[59]).

וכשם ווי בא משה׳ן זיינען בכללות פאַראַן די צוויי דרגות, שמו של משה „מן המים משיתיהו״, און עצם שלו („ואתה״) — אַזוי ווערט אויך נמשך דער כח צו יעדער איד, צו טאָן די עבודה הן מצד דער דרגא פון „מן המים משיתיהו״, מגלה זיין זיינע כחות הנעלמים, און נאָך העכער ובהוספה על זה — מגלה זיין דעם עצם שלו (שלמעלה משם ותואר), וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם עצם שלמעלה, און דורך דעם אויפטאָן כביכול דעם „ושכנתי בתוכם״, באופן כזה אַז בכל העניינים שלו הערט זיך בגלוי דער „ואתה תצוה״, דער פאַרבונד מיט עצם שלו, ועי״ז — מיט עצם שלמעלה, דער אויבערשטער, ובלשון

---

55) ביאורי הזהר (לאדהאמ״צ ולהצ״צ) ויקרא שם.

56) ל׳ הרמב״ם בריש ספר היד.

57) ובספירות: ההמשכה מבחי׳ אל״ף, כתר (או חכמה), בב׳ דבראשית (מעשה בראשית), בינה אם הבנים, עד לז״א (מ״ם), ועד למלכות (תי״ו), סוף כל דרגין (כנגד ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר, ת׳ עלמין דכסופין — תו״א ר״פ וישלח).

ולהעיר גם מפתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר (בשם אדה״ז — „היום יום״ ח׳ אדר א. וראה לקו״ש ח״ב ע׳ 616) שצורת אות אל״ף הוא, יו״ד למטה ויו״ד למעלה וקו המחברם באמצע, היינו האיד (יו״ד) דלמטה ויו״ד למעלה (ר״ת דשם הוי׳), ושניהם קשורים זב״ז ע״י הוא״ו המחברם באמצע. והן מלמעלה למטה והן מלמטה למעלה (והתהלכתי בתוככם לשון רבים, ב׳ הליכות).

58) תניא רפמ״ב.

59) ברכות לג, ב.

נוכח — מראה באצבעו ואומר זה[60].

ובאותיות פשוטות מיינט דאָס:

דער יסוד ותכלית פון אַלע עניני עבודה פון אַ אידן דאַרף זיין — "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". אַלע זאַכן וואָס ער טוט — צי אַ גרויסע זאַך אָדער אַ קליינע, צי אַ הייליקע זאַך, ווי לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, אָדער אַ זאַך פון (להבדיל) דברי רשות (עסן, טרינקען וכו'), צי באַ זיך אין שטוב אָדער באַ דער אַרבעט, אָדער אין גאַס — דאַרף ער דערפון מאַכן אַ משכן ומקדש לה', אַז אַרט אויף וועלכן דער אויבערשטער זאָגט "ושכנתי בתוכם".

און די עבודה בזה דאַרף זיין אין אַן אופן, אַז נוסף לזה וואָס ער טוט עס מצד בחי' משה שבקרבו, ווי דאָס איז זיינער אַ שם ותואר (אַ דבר נוסף אויף זיין עצם), דאַרף ער דערצו (כמו וא"ו המוסיף) אויך דערגרייכן נאָך אַ העכערע מדריגה אין עבודה — אַז במקום ותמורת זה ווערט דער גילוי פון "ואתה", אַזוי אַז כל הכחות שלו, און כל ענינים שלו, אויך די עניני רשות, ווערן איבערגעביטן צו נאָך אַ העכערן ענין[61] — דעם ענין פון "ואתה תצוה", אַז עס הערט זיך (ניט קיין דבר של רשות, נאָר) מלכתחילה קדושה, ווי דאָס איז פאַרבונדן (תצוה לשון צוותא וחיבור) מיטן אויבערשטן.

ט. ובפרטיות יותר:

די עבודה פון "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ווערט אויפגעטאָן דורך דעם ענין פון "ויקחו לי תרומה גו'" (וואָס שטייט לפני זה אין דעם ציור)[62], אַז אַ איד נעמט פון זיינע י"ג (ט"ו)[63] דברים גשמיים שבעולם (וואָס ווערן דערנאָך אויסגערעכנט אין פסוק), אין וועלכע עס טיילן זיך כל עניני העולם, און גיט זיי אָפּ צו מאַכן דערפון אַ משכן פאַר דעם אויבערשטן.

דער ענין אין עבודה:

בכללות — "תרומה" גייט אויף תורה[64], וואָס דאָס איז כולל אַלע ענינים אין עבודת ה', וועלכע מ'ווייסט זיי דורך דעם וואָס זיי ווערן אָנגעזאָגט אין תורה (מלשון הוראה[65]), תורה אור — אַ ליכטיקער וועג-ווייזער ווי אַ איד דאַרף זיך אויפפירן אין זיין טאָג טעגלעכן לעבן, און מאַכן פון אַלע זיינע באַשעפטיקונגען אַ מקדש[66] לה'[67].

60) ל' חז"ל — שמו"ר ספכ"ג. וראה תענית בסופה.

61) וי"ל — לא כמו תמורות האותיות (כמבואר כשעהיוה"א מספר יצירה פ"ב מ"ד וה'), שהם למטה מן האותיות, אלא ע"ד "והי' הוא ותמורתו יהי' קודש", שהתמורה היא בפשטות למעלה מהדבר שהחליף.

62) וראה לקו"ש חכ"א ע' 152 ואילך, ששם הפרשה הוא "תרומה" כי בזה מתבטא עיקר הענין דהשראת השכינה למטה ע"י עבודת האדם דוקא. עיי"ש.

63) ראה לקו"ש שם ע' 153 הערה 70-71. וש"נ.

64) כנ"ל בפנים סו"ס ו. וראה שמו"ר ריש פרשתנו (פרשה לג ולד). תניא פמ"ז.

65) ראה זח"ג נג, ב.

66) ועפ"ז יש לומר הטעם פנימי (ב"יינה של תורה") שרש"י מעתיק בפירושו בד"ה הראשון בפרשתנו גם תיבת "תרומה" (אף שפירושו הוא על תיבת "לי")*, כי עיקר ויסוד העבודה דעשיית מקדש לה' הוא ע"י ענין התורה שמרומז בתיבת "תרומה" (תורה מ').

67) ולהעיר שתורה בכלל הוא ענין המשכן ומקדש לה' (ראה תניא פל"ד) וכמאחז"ל שע"י התלבשותו בהתורה ה' נמשך במשכן וכו' (ראה שמו"ר ריש פרשתנו (פל"ג, א. ז)).

*) הביאור ע"ד הפשט — ראה לקו"ש חט"ז ע' 284 ואילך.

מער בפרטיות: די ערשטע דריי זאַכן (פון די י"ג דברים), „זהב וכסף ונחושת" (וועלכע זיינען אויך די ערשטע במעלה, און זיי זיינען כולל די אַנדערע) — זיינען כנגד די שלשה קוים, תורה עבודה וגמילות חסדים[68], וועלכע זיי־נען כולל אַלע ענינים אין עבודת ה' — די שלשה עמודים שעליהם העולם (אויך דער עולם קטן זה האדם[69]) עומד וקיים[70].

ויש לומר הטעם, ווייל די דריי עמודים זיינען ענינים עיקריים אין דעם משכן ומקדש, כמדובר כמ"פ[71]:

תורה — ווערט אונטערשטראָכן אין דעם ערשטן פרט אין דעם ציווי פון ועשו לי מקדש: ועשו[72] ארון גו' ונתת אל הארון את העדות (התורה[73]).

עבודה — „ביתי בית תפלה יקרא"[74] און „זה שער השמים"[75], אַלע תפלות זיינען געווענדעט און גייען ארויף דורך דעם בית המקדש (וקדש הקדשים)[76]. און „ועשו לי מקדש" איז בכדי עס זאָל זיין אַ „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[77] — דער קו העבודה, וואָס תפלות במקום קרבנות תקנום[78] (ובפרט תפלה אין ביהכנ"ס — „מקדש מעט"[79]).

גמילות חסדים — ווי דער ציווי פרטי באַלד נאָך „ועשו ארון": „ועשית[80] שלחן גו' ונתת על השלחן לחם", וואָס דער ביהמ"ק איז געווען דער אָרט פון וועלכן און דורך וועלכן דער אויבערשטער האָט משפיע געווען אַלע זיינע חסדים[81] פאַר דער וועלט בכלל און פאַר אידן במיוחד.

נוסף על זה — אַז „ויקחו לי תרומה" (אַלס הכנה צו עשיית המשכן) איז בפשטות דער ענין הצדקה.

י. ויש להוסיף, אַז אין דעם קו פון גמילות חסדים (צדקה) גופא — זיינען פאַראַן דריי מדריגות, כמרומז אין „זהב וכסף ונחושת":

עס שטייט אין ספרים[82] בביאור כתוב זה („זהב וכסף ונחושת"): „וכנגדן יש צדקות בעולם, אותה שאדם עושה כש־הוא בריא נחשבת לו כזהב, כשהוא חולה ונותן מעתה נחשבת לו ככסף, כשהוא נותן לאחר המיתה נחשבת לו כנחשת".

און מ'גיט צו[83], אַז דאָס איז אויך מרומז אין ראשי תיבות שלהם: זה"ב

---

68) תו"א בהוספות קיא, ד. ובכ"מ. וכמובן גם מזה שהם כנגד חג"ת (ראה זהר פרשתנו — קלח, ב. קמז, א. קמח, א. ועוד), חסד (גמילות חסדים), גבורה (עבודה), תפארת (תורה).

69) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, א).

70) אבות ריש וסוף פרק א.

71) ראה בארוכה קונטרס משיחת ש"פ תרומה תשמ"ז. ועוד.

72) פרשתנו כה, י. וראה רמב"ן ריש פרשתנו: עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון. וראה שמו"ר פרשתנו פל"ד, ב. תנחומא ויקהל ז.

73) פרש"י שם, טז.

74) ישעי' נו, יז.

75) ויצא כח, יז ובפרש"י.

76) ראה ברכות ל, א. ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה. רמב"ם הל' תפלה פ"ה ה"ג. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סצ"ד ס"א־ב.

77) רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן.

78) ברכות כו, א־ב. זח"ב כ, ב.

79) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

80) פרשתנו כה, כג. שם, ל.

81) ראה בחיי פרשתנו שם, ג. אוה"ת פרשתנו ע' א'תעו ואילך. וש"נ. וראה קונטרס הנ"ל.

82) רבותינו בעה"ת ריש פרשתנו. וראה פי' הרא"ש שם.

83) אגרת הטיול (לאחיו של המהר"ל) חלק הרמז אות ד'. וראה גם תורה שלימה עה"פ (אות לח).

ר"ת זה הנותן בריא, כלומר בעוד שהוא בריא זה מעלה עליונה בנתינת הצדקה. כס"ף ר"ת כשיש סכנת פחד, כלומר שהוא בסכנת פחד, זה מעלה שני' בנתינת הצדקה. נחש"ת ר"ת נתינת חולה שאמר תנו, כלומר שהוא שכיב מרע, זהו מעלה התחתונה בנתינת הצדקה.

ויש לומר, אז וויבאַלד מצות צדקה איז „שקולה כנגד כל המצוות"[84] („עיקר המצות מעשיות"[85]), דעריבער איז אין דעם מרומז די דריי דרגות הנ"ל, וועלכע נעמען אַרום אַלע מדריגות אין עבודת ה', אין „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם":

„זה הנותן בריא" (זהב) באַווייזט אויף שלימות העבודה (עבודת הצדיקים וכיו"ב), בשעת דער „נותן" איז אַ „בריא" בכל עניני תומ"צ. וואָס דאָס איז בהתאם לזה וואָס זהב איז דער ערשטער פון די י"ג דברים, בפשטות ווייל זהב איז דער מובחר מכולם. [און מ'האָט עס גענוצט פאַר די דברים הכי חשובים אין משכן — דער ארון (עיקר החפץ במשכן[86]), ועד"ז אין די מקיפים — די יריעות ובריחים מצופים בזהב וכו'. ביז אַז דוקא בנוגע צו זהב זאָגן חז"ל[87] אַז „לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן כו'"[88]].

„כשיש סכנת פחד" (כסף) גייט אויף דרגת העבודה ווען דער מענטש איז אַנגערירט געוואָרן פון דעם העלם והסתר ועניִנים בלתי רצויים שבעולם; נאָר דורך זיין עבודה (נתינת הצדקה) ווערט ער דערפון אויסגעלייזט[89].

84) ב"ב ט, א.

85) תניא פל"ז.

86) רמב"ן ריש פרשתנו (נעתק לעיל הערה 72).

87) שמו"ר פרשתנו רפל"ה. ב"ר פט"ז, ד.

88) אלא שבשביל השלימות דעניִן הבחירה — נמצא זהב גם בעולם (עד שאפשר להשתמש בו באופן בלתי רצויי, „וזהב עשו לבעל" — הושע ב, י. פרש"י ר"פ דברים).

ועפ"ז יש לומר, שע"י נתינת זהב למשכן (עבודת הצדיקים) יש בו שלימות נוספת — השלימות שע"י ענין הבחירה (שהוא בדוגמת לבחירה שלמעלה, וכמ"ש הן האדם הי' כאחד ממנו — ראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ה. לקו"ת אמור לח, ב), שכל ענין הזהב בעולם נברא רק בשביל שיהי' השלימות העבודה בכח הבחירה.

וזהו מענה לשאלת רבים, בנוגע להנסיונות שבעולם, למה עשה ה' ככה? הכוונה בכל הנסיונות היא — למען נסות (הרמה — ראה לקו"ת ד"ה אחרי ה"א גו' (ראה יט, ב ואילך). ביאור אחרי בסוף סהמ"צ להצ"צ (קצב, ב). ד"ה נתת ליראיך פר"ת. ועוד) — בכדי שיהי' השלימות שע"י בחירת האדם עומד בתוקף נגד הנסיון. ואכ"מ.

89) ואולי י"ל שהפ"א ד„כסף" הוא גם ר"ת „פודה".

*) ועד כדי כך, שאף שהתהוות הזהב (וכל דבר בעולם) מאין ליש היא בכח **העצמות** (אגה"ק ס"כ), והתהוות תמידית בכל רגע מחדש — מ"מ **לא נתבטל** מציאות הדבר כשמשתמשים עמו **היפך** רצון ה', היינו שההתהוות בכח העצמות (שאינו מוכרח ואינו נתפס כו' ברצונו) היא באופן שנותנת האפשריות לעבור על רצון ה' (**נתתי** לפניך את החיים ואת הטוב ואת גו' — נצבים ל, טו), כדי שיהי' (בקיום רצון ה') גם תכלית השלימות דעבודה ע"י **הבחירה**.

ועפ"ז יש לומר שהאפשריות למציאות הרע בעולם אינה סתירה לרצון ה' במצוות, כי כל אפשריות זו היא רק כדי שבקיום המצוות תהי' גם מעלת הבחירה. וכמבואר במ"א שבהבחי' שעלי' אמרו „איני יודע באיזה מהם חפץ" (שמצד בחינה זו יש אפשריות לבחירה לעבור על רצון ה'), בבחי' זו גופא חפץ הוא במעשיהן של צדיקים (כידוע שיחת אדנ"ע (יום שמח"ת עדר"ת — תורת שלום ס"ע 190 ואילך) שמצוות מתייחסות אל **העצמות**).

„נתינת חולה שאמר תנו" (נחשת) באַווייזט אויף די נידעריקסטע מדריגה אין עבודה, אַז ער איז שוין אַ „חולה" ר"ל, וואָס אַ טייל פון עם איז שוין ווי „לאחר המיתה", אָפּגעשניטן (בחיצוניות ולפי שעה) ר"ל פון תורת חיים ומקור החיים. אָבער אויך ער האָט בכח צו געבן צדקה, ואדרבה — דורך „שאמר תנו" (אָן אמירה בלבד), איז דאָס אַ נתינה בשלימותה. און דורך דעם (נתינה של נחשת) האָט ער אויך אַ טייל אין דעם „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

אין וועלכער דרגא אַ איד זאָל נאָר האַלטן, מלמעלה מעלה עד למטה מטה, האָט ער בכח צו מאַכן אַ משכן לה'.

ולהוסיף, אַז „נתינת חולה שאמר תנו" שפּיגלט אויך אָפּ כללות העבודה בזמן הזה (בכל הדרגות של עבודה): דער עולם מצד עצמו איז בבחי' „חולה", ניט בשלימות (דאע"פ וואָס עולם על מילואו נברא[90], „אלה תולדות השמים והארץ בהבראם"[91], תולדות מלא כתיב, קומט עס ניט צו דער שלימות פון „אלה תולדות פרץ"[92] דלע"ל וואָס ווערט דורך עבודת האדם במשך כל שנין דהוה עלמא). וכידוע אַז „חולה" (ובעבודה — בחי' חולת אהבה) איז בגימטריא מ"ט[93], וואָס דאָס באַווייזט אויף די מ"ט שערי בינה וועלכע מ'גיט ומגלה בעולם הזה[94]. און דורך דער עבודה פון אַ אידן („שאמר תנו"), ובפרט מצד משה שבקרבו, באַקומט ער אויך דעם שער הנו"ן, „גבור", נו"ן בו[95] (בדוגמא ווי משה האָט דערגרייכט (ביום הסתלקותו, בז' אדר))[96], און עס ווערט בריא, אויס „חולה".

יא. דער לימוד והוראה בפועל מכל הנ"ל:

שטייענדיק אין שבת פ' תרומה, ערב ז' אדר, און אַריינגייענדיק אין דער וואָך פון פ' תצוה — ווען עס שטייט בגלוי כל מעשיו ועבודתו פון משה רבינו, כולל ובמיוחד — די עבודה עיקרית פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" —

באַקומט יעדער איד פון משה רבינו (ובפרט פון משה שבקרבו) כחות ביתר שאת וביתר עוז אויף טאָן די עבודה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כל אחד ואחד, אָנהויבנדיק פון זיין לב, הארץ, וכל הכחות שלו, ועד"ז אין זיין שטוב און באַ זיינע בני משפחה, ועד"ז בחלקו בעולם — אַז אין אַלע זיינע טועכצן זאָל זיין ניכר ווי דאָס איז אַ מקדש לה', אויף וועלכן דער אויבערשטער זאָגט „ושכנתי בתוכם".

ובכללות — דורך „ויקחו לי תרומה גו' זהב וכסף ונחושת", די עבודה פון תורה עבודה וגמילות חסדים. כולל דורך דעם וואָס מ'מאַכט די אייגענע שטוב אַ בית-תורה תפלה וצדקה, און מ'בויט אויף נייע בנינים באופן זה (ובפרט בשנה וועלכע איז „שנת הבנין"), כמדובר כמ"פ באַרוכה[97].

---

90) ב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ג. פי"ד, ז.

91) בראשית ב, ד.

92) רות ד, יח.

93) טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. מאו"א ח, לה. לקו"ת ברכה צז, ב. ס' החקירה להצ"צ ד"ה סמכוני (פו, ב ואילך).

94) ר"ה כא, ב.

95) ס' הליקוטים להאריז"ל ואתחנן ג, כו. הובא בשל"ה חלק תושב"כ פ' ואתחנן (שסט, א). ש"ך עה"ת עה"פ.

96) ראה בכ"ז לקו"ת במדבר יב, א ואילך. אוה"ת ברכה ע' ב'קסג ואילך. ועוד.

97) ראה שיחת ש"פ נח תשמ"ז (לקו"ש חכ"ה ע' 297 ואילך). קונט' משיחת ש"פ תרומה תשמ"ז. לעיל ע' 16 ואילך (ובהנסמן שם). ועוד.

יב. און דער ענין איז נאָכמער בהדגשה בדורנו זה: נוסף צו די כחות הנ"ל — באַקומט מען אויף דעם ספּעציעלע כחות פון אתפשטותא דמשה[98] שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וועלכער האָט אָנגעזאָגט — „ואתה תצוה" — און געגעבן פון זיינע עצמיות'דיקע כחות צו יעדערן אויף טאָן די עבודה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ביז אין אַן אופן אַז דאָס זאָל דערגרייכן בכל העולם כולו — דורך הפצת התורה והיהדות (תורה עבודה וגמילות חסדים) כולל הפצת המעינות חוצה, ביז אין חוצה שאין חוצה ממנה.

ובמיוחד — דורך די מוסדות וועלכע ער האָט אויפגעשטעלט און האָט מיט זיי אָנגעפירט, אָדער זיינען אָנגעפירט געוואָרן על פי הוראות שלו, בכל מקום ומקום,

אָנהויבנדיק פון ישיבת תומכי תמימים, אַ ישיבה וואו מ'איז עוסק אין לימוד התורה און עבודה התפלה ונתינת הצדקה וגמילות חסדים — די ישיבה וועלכער זיין פאָטער, דער רבי (מהורש"ב) נ"ע, האָט מייסד געווען, און באַשטימט נשיא דורנו — בנו יחידו (און דערנאָך) ממלא מקומו — אַלס מנהל פועל, ופעולתו נמשכת עד היום הזה (וואָרום רועי ישראל לא יעזבו צאן מרעיתם[99]), ובאופן פון מעלין בקודש.

ועד"ז דער* (און די אַלע) וואָס האָט זוכה געווען אַז נשיא דורנו האָט אים געגעבן אַ מינוי אין הנהלת הישיבה, און געגעבן כחות צו מקיים זיין תפקידו, און מ'זעט בפועל די פעולות ותוצאות פון זיין עבודה, באופן פון מראה באצבעו ואומר זה — פון משה שבדורנו געגעבן כחות צו דעם מנהל פועל פון דער ישיבה, אַז די פעולות שלו זאָלן נמשך ווערן אויך איצטער (וויפל ס'איז שייך בנוגע צו אַ נשמה שנסתלקה מן הגוף),

ובפרט אין דעם טאָג ווען כל מעשיו ועבודתו שעבד כל ימי חייו שטייען בגלוי און זיינען „פועל ישועות בקרב הארץ".

יג. בהמשך לכל הנ"ל — יש להציע, ובבקשה אַז מ'זאָל דאָס מפרסם זיין בכל מקום האפשרי:

במשך פון דער קומענדיקער וואָך פון פ' ואתה תצוה (וועלכער ווערט געבענטשט פון דעם שבת פ' תרומה), אָנהויבנדיק פון יום ראשון, ז' אדר, יום ההולדת ויום פטירת משה רבינו, ביז (ועד בכלל) דעם קומענדיקן שבת פ' תצוה — זאָל יעדערער און יעדערע, אנשים נשים וטף, מוסיף זיין (נוסף צו די שיעורים הרגילים שלו) אין די שלשה קוים פון תורה תפלה וצדקה[100] (כנגד זהב כסף ונחושת), וועלכע זיינען אַן עיקר אין דעם „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ובפשטות — אַז מ'זאָל מוסיף זיין אין לימוד התורה, סיי אין כמות (בזמן הלי־

---

98) ראה זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד.

99) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — אגרות קודש שלו ח"א ע' קמא.

*) ביום ש"ק זה בבוקר נפטר הרה"ג הרה"ח ר' שמרי' גורארי' ז"ל, יו"ר ועד הפועל מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש, חדב"נ כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, וגיסו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א. הערת המו"ל.

100) וביום השבת — ע"י הכנסת אורחים או צדקה ברוחניות, או ע"י נתינה בכפליים בערב שבת.

מוד, און די ענינים וואָס ער לערנט), סיי אין איכות — בעומק הלימוד, מיט אַ צוגעגעבענעם חיות און קאָך; מוסיף זיין אין נתינת הצדקה בכמות (ובאיכות — סבר פנים יפות); און מוסיף זיין אין עבודת התפלה, בכוונה ובהידור כו'.

וגדול לימוד שמביא לידי מעשה[101], ומצוה גוררת מצוה[102] (בפרט מצות צדקה ששקולה כנגד כל המצוות) — וועט דאָס בודאי אויך ברענגען אַ הוספה אין קיום המצוות בהידור בכלל. כולל, כמובן, אין דער מצוה כללית פון „ואהבת לרעך כמוך"[103], אויך דורך מוסיף זיין אין דער עבודה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה.

יד. און די הוספה אין די אַלע ענינים (פון מעשינו ועבודתינו[104]) וועט נאָכ־מער צואיילן די גאולה האמיתית וה־שלימה, וקיום היעוד: והקיצו ורננו שוכני עפר[105], ובתוכם — משה רבינו (דער בעל יום ההולדת ויום ההסתל־קות פון ז' אדר), און אתפשטותא דמשה שבכל דור ודור, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר.

און אויך פון די אַלע וואָס האָבן זיך עוסק געווען אין הפצת תורת משה, כולל — הפצת פנימיות התורה. — ואפילו אויב מ'איז נאָך ניט בדרגת „שוכני עפר", זאָל שוין אויך גלייך זיין דער „הקיצו ורננו" פון דעם פירוד הנשמה מהגוף במקצת.

ועאכו"כ פון די וואָס דער פירוד איז געווען מער דערפון,

און זיי וועלן אַלע גלייך אויפשטיין צו תחיית המתים,

און זיין צוזאַמען מיט די אידן וועלכע זיינען איצטער נשמות בגופים לאורך ימים ושנים טובות, וואָס זיי האָבן בבריאות שלימה ובשמחה דעם ונפשי כעפר לכל תהי' — די עבודה רוחנית של „ואל עפר תשוב"[106] (עבודת הבי־טול)[107].

און עס וועט זיין „אך[108] צדיקים [ועמך כולם צדיקים[109]] יודו לשמך ישבו ישרים את פניך", דער גילוי פון בחי' ישר יחזו פנימו[110], פנים בפנים[111], ווי ס'וועט זיין בשלימות לע"ל (ובפרט בכל שבת ובכל ראש חודש ווען מ'וועט דע־מולט עולה לביהמ"ק זיין[112]), ובאופן של התיישבות (ישבו ישרים),

כי יבנה בית המקדש במהרה בימינו, דער ביהמ"ק השלישי, „ושכנתי בתוכם", בתכלית השלימות ובתכלית הגילוי, און דורך דעם — בכל העולם כולו, „אלה תולדות פרץ",

במהרה בימינו ממש ממש.

---

101) קידושין מ, ב.

102) אבות פ"ד מ"ב.

103) קדושים יט, יח. וראה תו"כ שם. שבת לא, א.

104) ראה תניא רפל"ז.

105) ישעי' כו, יט.

106) בראשית ג, יט.

107) ראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 227 ואילך.

108) תהלים קמ, יד.

109) ישעי' ס, כא.

110) תהלים יא, ז.

111) ראה לקו"ת ראה כג, ד ואילך. אוה"ת וירא קג, ב ואילך.

112) ישעי' סו, כג. וראה פס"ר פרשת שבת ור"ח.

משיחות ש"פ תצוה, ערב פורים קטן ה'תשמ"ט

א. התחלת פרשת השבוע[1] היא בה־ציווי דהדלקת המנורה — „ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד", „באוהל מועד גו' יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר גו'".

וידועים הדיוקים בזה[2], ובפרט בנוגע לביאור הענין דהדלקת המנורה בעבו־דה בנפש האדם[3]:

א) מאחר שהדלקת הנרות היא ע"י אהרן — למה נצטוו „ויקחו אליך שמן גו'", שיביאו השמן אל משה דוקא?

ב) מהו הטעם שבפסוק הראשון, „ויקחו אליך", אל משה, נאמר „להעלות נר תמיד", ובפסוק השני, „יערוך אותו אהרן", נאמר רק „מערב עד בוקר"[4]?

ונקודת הביאור — שאחת מתורצת בחברתה — שהדלקת הנרות ע"י אהרן היא „מערב עד בוקר" בלבד, ובכחו של משה, „ויקחו אליך", נעשית גם ההדלקה שע"י אהרן באופן ד„נר תמיד", כד־לקמן.

ב. ויובן בהקדם ביאור כללות הענין דהדלקת המנורה בעבודה בנפש האדם[5]:

„מנורה" — קאי על כללות (נשמות) ישראל, כמש"נ[6] „מנורת זהב כולה", וה־נשמה בפרט קרוי' נר, „נר ה' נשמת אדם"[7], ויש בזה ז' נרות, מתאים לעבו־דתם את ה' — ז' מדריגות בעבודת ה', עבודה מאהבה או מיראה כו', ועד"ז כל שבע המדות, ועבודתו של אהרן היא להעלות את הנרות, היינו, לעורר אצל נש"י את האהבה לה', שיהי' בהם הרצון והחפץ להכלל בעצמות אוא"ס ב"ה[8], ועי"ז תהי' עבודתם בקיום התומ"צ מתוך שמחה ותענוג, מצד הגילוי שנמשך ע"י קיום התומ"צ.

---

1) כפתגם והוראת רבינו הזקן („היום יום" ב' חשון) שצריכים לחיות עם הזמן, לחיות עם פרשת השבוע (והיום), ובפרט ביום הש"ק, שבו קורין כל הפרשה כולה (וראה גם לקמן (ס"ו) בנוגע לסיום הפרשה — שיעור דיום הש"ק).

2) ראה ג"כ תו"א ריש פרשתנו (פא, א). הוספות לתו"א פרשתנו קיא, ד. אוה"ת ריש פרשתנו (ע' א'תקמא). ועוד. וראה גם ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז פ"ג (וראה לקמן סי"א).

3) במשכן ומקדש הרוחני שבכאו"א מישראל, כמ"ש (תרומה כה, ח) „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כל אחד ואחד (ראה אלשיך עה"פ. ועוד) — שישנו בשלימותו גם בזמן הגלות, וכמ"ש בהמשך כתובים אלה „חוקת עולם לדורותם".

4) וגם לדעת הרמב"ם שמדליקים הנרות (לא רק בין הערביים, „מערב עד בוקר", אלא) גם בבוקר, כמ"ש בסוף פרשתנו „בבוקר בבוקר בהטיבו את הנרות", וס"ל ש„הדלקת הנרות היא הטבתם" (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"ב. וראה לקו"ש חי"ח ע' 98. וש"נ) — הרי ההדלקה היא „כמדה שיהי' דולק מערב עד בוקר" (שם הי"א), כלומר, הדלקה לחצי מעת־לעת, ואח"כ (בבוקר) חוזר ומדליק לחצי מעת־לעת, ולא באופן ד„נר תמיד" כפשוטו.

5) ראה גם (נוסף על הדרושים דפרשתנו) לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

6) זכרי' ד, ב.

7) משלי כ, כז.

8) ובפרטיות יותר — עריכת הנרות והעלאת הנרות (ראה תו"א שם, ג. אוה"ת ע' א'תקמד), וכן הטבת הנרות (ראה אוה"ת שם ע' א'תקמה. א'תקסב. וראה גם ד"ה ואתה תצוה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' רמח ואילך). ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונטרסים ח"א) פ"ז).

ובעניין זה ישנם שני אופנים — (א) „מערב עד בוקר", (ב) „נר תמיד":

„מערב עד בוקר" — קאי על עבודה שהיא באופן של שינויים, שישנו מצב של ערב וחושך וישנו מצב של בוקר וגילוי, „וזהו מערב ועד בוקר, כי ברישא חשוכא והדר נהורא[9], שמאיר בנפשו אור ה' מעט מעט מתוך החושך כו'"[10], היינו, שנמצא תחלה במצב של ערב וחושך, וצריך לבוא למצב של בוקר וגילוי — שינוי בתכלית, מן הקצה אל הקצה[11].

ו„נר תמיד" — קאי על עבודה שהיא באופן תמידי, ללא שינויים, היינו, שנמצא תמיד במעמד ומצב של אור וגי־לוי, להיותו דבוק במקורו בתמידות[12].

ג. וזהו החילוק שבין פעולתו של אהרן לפעולתו של משה (בעבודת האדם — בכלל) — תפלה (וכללות המצוות) ותורה:

עניינו של אהרן הוא — עבודה במשכן ומקדש, „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[13], ודוגמתו בזמן הזה — „תפלות כנגד תמידים תקנום"[14], אשר, עבודת התפלה היא באופן של העלאה מלמטה למעלה, לברר ולזכך את הנה"ב שגם היא תתעורר באהבה לה'[15], ועד"ז כללות המצוות שהם באופן של העלאה מלמטה למעלה, לברר ולזכך ולהעלות הדברים הגשמיים שבהם נעשים המצוות.

ועניינו של משה הוא — תורה, כמ"ש[16] „זכרו תורת משה עבדי", „נקראת על שמו"[17], שהיא באופן של המשכה מלמעלה למטה.

והחילוק שביניהם:

תורה — להיותה דבר ה', חכמתו של הקב"ה, אלא שירדה למטה באופן שה־אדם יוכל ללמדה ולהבינה בשכלו (המשכה מלמעלה למטה), ה"ה למעלה מהגבלות המטה, למעלה מבחי' הזמן, „נר תמיד".

ותפלה — להיותה בקשת האדם, וכן מצוות, מעשה האדם, ונעשים בדברים גשמיים (העלאה מלמטה למעלה), ה"ה בהגבלות המטה, בגדרי הזמן, „מערב עד בוקר"[18].

ועניין זה מתבטא גם בחילוק שבין תפלה (וכללות המצוות) לתורה:

החיוב דתפלה הוא בזמן מסויים — בשחר ובין הערביים (כנגד תמיד של שחר ותמיד של בין הערביים[14]), וכן בלילה[19] (כנגד אברים ופדרים שהול־כים וקרבים בלילה[14]). ויש בה חילוקי דרגות — תפלת שחרית כנגד אברהם,

9) שבת עז, ב.

10) תו"א שם. אוה"ת ע' איתקמה.

11) כולל גם שינויים ועליות בקדושה גופא — שמתעלה ממצבו הקודם למצב אחר לגמרי, ועד לאין־ערוך.

12) כולל גם — שאין זה באופן של רצוא לעלות למעלה, להיותו בבחי' דביקות כו'.

13) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

14) ברכות כו, ב.

15) ראה בארוכה ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רנג ואילך).

16) מלאכי ג, כב.

17) ראה שמו"ר פ"ל, ד. ושי"נ.

18) „מערב עד בוקר הוא כללות הזמן בי"ב צירופים דלילה וי"ב צירופים דיום" (תו"א הוספות שם).

19) ועד"ז החיוב דק"ש (עניין האהבה) הוא פעמיים בכל יום, שחרית וערבית — בדוגמת הטבת והדלקת הנרות בבוקר ובערב (ראה סה"מ שבהערה 8).

מדת החסד, תפלת מנחה כנגד יצחק, מדת הגבורה, ותפלת ערבית, כנגד יעקב[19], מדת התפארת, שכוללת חסד וגבורה להיותה למעלה משניהם[20].

ועד"ז בכל המצוות שהם במדידה והגבלה[21], כולל גם הגבלת הזמן, כמצות המנורה, מצוות שהזמן גרמא[22] וכו', ועד שריבוי מצוות אינן נוהגות אלא בזמן הבית, ולא בזמן הזה.

אבל התורה היא למעלה מהזמן[23] — שהרי החיוב דלימוד התורה הוא תמידי, ואינו תלוי בזמן, שכן, גם ההלכות שחיובן תלוי בזמן מסויים דוקא, הרי לימודם הוא בכל השנה כולה, ועד"ז בנוגע לכל המצוות שאינן נוהגות אלא בזמן הבית, שלימוד הלכותיהן ופרטיהן צ"ל גם בזמן הזה, ולא עוד, אלא, ש„כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה"[24], וכן בנוגע לבנין הבית, „הגד את בית ישראל את הבית גו' צורת הבית ותכונתו וגו'"[25], ש„בשכר קרייתה שית־עסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית"[26].

ד. עפ"ז יש לבאר טעם הציווי „ויקחו אליך גו'", למשה דוקא, אע"פ שהדלקת הנרות היא ע"י אהרן:

כדי שתוכל להיות פעולתו של אהרן באופן של העלאה מלמטה למעלה, יש צורך בהקדמת פעולתו של משה באופן של המשכה מלמעלה למטה (תורה), שזהו מ"ש „ויקחו אליך", למשה דוקא, ועי"ז „יערוך אותו אהרן", „להיות[27] כח לאהרן . . להמשיך אור וגילוי האהבה בנפש האדם ולהיות בה אורה ושמחה של מצוה"[28].

ועוד וג"ז עיקר — שע"י ההקדמה ד„ויקחו אליך", פעולתו של משה („תורה אור"[29]), תהי' גם פעולת אהרן בהדלקת הנרות („נר מצוה"[29]) לא רק „מערב עד בוקר", אלא באופן ד„נר תמיד":

בעשיית המצוות (מצד עצמם) — הרי כל מצוה ומצוה היא עשי' בפ"ע, ומבר־כים עלי' ברכה בפ"ע כו', כלומר, באופן של התחלקות, כולל גם ההתחלקות לזמן, „מערב עד בוקר".

וישנו אופן נעלה יותר — שעשיית המצוות היא כתוצאה מזה שהוא „חי" עם התורה, שזוהי נקודה כללית שלמעלה מהתחלקות, כולל גם למעלה מהתחלקות הזמן, ונקודה כללית זו חודרת בכל פרטי עניניו[30], שעי"ז נעשה

20) ולכן יש בה העילוי ד„רשות" (גם לאחרי ש„קבעוה חובה") שלמעלה מחובה (ראה לקו"ת שה"ש כד, ב. ביאוה"ז (לאדהאמ"צ) יג, סע"ד ואילך. (ולהצ"צ) ע' פה ואילך. ועוד).

21) שהרי „רוב המצוות יש להם שיעור מצומצם כו'" — אגה"ק ס"י (קטו, א).

22) ואפילו המצוות שחיובן תמידי — הם גם בגדרי הזמן, אלא, שזמנם הוא בכל רגע ורגע (ראה לעיל ע' 193 הערה 38). ועצ"ע.

23) ראה לקו"ת במדבר יג, א־ב.

24) מנחות בסופה.

25) יחזקאל מג, יו"ד־יא — הפטרת שבת זו.

26) תנחומא צו יד. וראה לקו"ש חי"ח ע' 414 ואילך. וש"נ.

27) תו"א שם פא, ד. אוה"ת ע' א'תקנ.

28) ומבאר שם שזהו מ"ש בסיום הענין „מאת בני ישראל" — „פי' מאת היינו מבחי' אותיות התורה שמאל"ף ועד תי"ו, דהיינו, ע"י עסק התורה של בנ"י כו'", אשר, „המשכת התורה למטה בישראל הוא ע"י בחי' משה".

29) משלי ו, כג.

30) הן בעניני קדושה, לימוד התורה, וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה, קיום המצוות, והן

גם ה„נר מצוה" (שמצ"ע הוא בגדרי הזמן) — „נר תמיד"[31], להיותו חדור בנקודה הכללית ד„תורה אור"[32].

ה. אבל, עדיין צריך להבין מ"ש „נר תמיד" לפני „מערב עד בוקר" — בנוגע לסדר העבודה בפועל[33]:

כיון שהעבודה בפועל היא מן הקל אל הכבד, צריך להתחיל באופן שמאיר „מערב עד בוקר", ואח"כ מתעלה לדרגא כזו שהתורה חודרת בכל מציאותו עד שנעשה בבחינת „נר תמיד"?

ונקודת הביאור — שההקדמה לכללות הציווי דהדלקת הנרות הוא „ואתה תצוה", שזהו ענין נעלה יותר הן מפעולתו של משה בענין ההמשכה (תורה) והן מפעולתו של אהרן בענין ההעלאה (תפלה ומצוות), ומצד בחינה זו ישנו כבר בתחילה הענין ד„נר תמיד".

ויובן בהקדם הדיוק במ"ש „ואתה תצוה" — דלכאורה אינו מובן[34]: מה נשתנה ציווי זה מכל הציוויים שבתורה שבהם נאמר צו את בני ישראל, וכאן נאמר ואתה תצוה את בני ישראל, היינו, שמשה עצמו יצוה? ולאידך — אע"פ שהכתוב מדגיש שמשה עצמו יצוה, מ"מ, לא נזכר שמו של משה (ועד שזוהי הפרשה היחידה בתורה (לאחרי לידת משה) שלא נתפרש שמו[35]), כי אם, „ואתה" סתם?!

והתירוץ על זה — שהיא הנותנת: „ואתה" — מורה על העצם דמשה שלמעלה גם משמו (כמשנת"ל בארוכה[36]), והפירוש „ואתה תצוה" — שה„אתה" דמשה (העצם של משה) מחבר („תצוה" מלשון צוותא וחיבור[37]) את ה„אתה" דבנ"י עם ה„אתה" העיקרי והאמיתי, „אתה" שלמעלה, שעי"ז נעשים ישראל „נר תמיד".

ו. וביאור הענין:

„ואתה תצוה" — מורה על ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה מצד עצם מציאותם (של ישראל) שלמעלה מהתורה, כמארז"ל[38] שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, אפילו לתורה[39], אשר, ענין זה מתבטא בכח המסירת־נפש שבכאו"א מישראל[40], מצד נקודת

בעניני הרשות, „כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו„בכל דרכיך דעהו" (נוסף על פשטות הענין — שבנוגע לכל פעולה ופעולה צריך להסתכל בתורה כדי לידע את המעשה אשר יעשה).

31) ראה גם תו"א ואוה"ת שם: „התורה היא אור שהיא מאירה את הנר, שנר מצוה היא כלי לאור התורה, והתורה היא אור וחיות המצוות".

32) ודוגמתו בתורה עצמה — נוסף על הענין הכללי שבה („תורה אור", האור והחיות דכל המצוות, כנ"ל הערה 31) יש בה גם ענין פרטי — א' מג' הקוין, ויתירה מזה — מצות תלמוד תורה, שהיא אחת ממצוות התורה. ובפרטיות יותר — הלכות החג בחג וכו'.

33) ואף שי"ל שהכתוב מקדים שתכלית העבודה שיהי' „נר תמיד" (אף שבפועל צ"ל מן הקל אל הכבד, תחלה „מערב עד בוקר", ואח"כ „נר תמיד"), מ"מ, מסתבר לומר, שהסדר בכתוב מתאים גם לסדר העבודה בפועל ממש, כדלקמן.

34) ראה ד"ה וקבל היהודים הנ"ל פ"ג. ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"א.

35) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 204. ושנ"נ.

36) ש"פ תרומה (לעיל ע' 257 ואילך).

37) תו"א שם פב, א. אוה"ת ע' א'תקנא.

38) ב"ר פ"א, ד.

39) ועד „שארז"ל שהתורה נק' כלה ומאורשה קהלת יעקב, וישראל הם בחי' חתן המשפיע כו' שהם המשפיעים להיות בחי' אוא"ס בחכמה, והן העוסקים בתורה לשמה, לשם התורה, דהיינו, שיהי' התהוות בחי' תורה" (תו"א שם, ד. אוה"ת ע' א'תקצו).

40) ראה ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רנ): ולכן יש בהם כח המס"נ שלמעלה מהשכל לגמרי, ובתורה לא יש טעם על מס"נ מפני שזהו למעלה מהחכמה כו', ונשי' שרשן ממקור החכ' למעלה מחכ' דתורה.

היהדות שבו, עצם הנשמה, שהיא „חלק אלקה ממעל ממש"[41], „נר ה' נשמת אדם", שהיא באופן ד„נר תמיד", שלא שייך בזה שינוי והפסק ח"ו, כתורת רבינו הזקן הידועה[42] שיהודי אינו רוצה ואינו יכול[43] להיות נפרד ח"ו מאלקות[44].

ועניין זה נרמז גם בתיבת „אתה" — למעלה משם[45]:

שם — הוא תואר נוסף על עצם מציאות האדם, ובפשטות, שעוד לפני שנותנים לו שם ישנו עצם מציאותו, ואז לא נקרא בשם (דבר נוסף על מציאותו), מכיון שאין כאן אלא עצם מציאותו — „אתה".

ואע"פ שהשם מורה על שורש הנשמה, שע"י אותיות השם (שמכוונים ההורים ע"ד נבואה[46]) נמשכת החיות משרש הנשמה לבחי' הנשמה המלובשת בגוף[47] — הרי, גם שרש הנשמה מורה על תואר וציור מסויים, ובמילא, ה"ז ע"ד דבר נוסף על עצם מציאותו — עצם הנשמה ממש שלמעלה משם[48], שלכן נקראת „אתה", שאין כאן תואר וציור כלל, כי אם, עצם מציאותה, חלק[49] מן העצם דעצמותו ומהותו ית', „אתה" שלמעלה (עצמותו ית' שלמעלה משמות ותוארים כו').

ולכן, גם הצוותא וחיבור[50] („תצוה") אינה באופן שמחברים שני דברים, היינו, דבר נוסף[51] על מציאותו (כמו השם), אלא זוהי עצם מציאותו ממש — „אתה"[52], שהמציאות שלו („אתה") היא

---

41) תניא רפ"ב.

42) „היום יום" — כ"א סיון. כ"ה תמוז. ובכ"מ.

43) אלא שאעפ"כ יש צורך בפעולתו של משה רבינו (שעליו נאמר „ואתה תצוה") — „רעיא מהימנא", שהוא רועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה, לחזק את האמונה בהוי' במס"נ בפועל בקיום המצוות, שלא תהי' בבחינת מקיף בלבד, אלא תומשך ותאיר בפנימיות כו' (ראה בארוכה ד"ה וקבל היהודים הנ"ל פ"ד ואילך). וראה גם לקמן בשוה"ג להערה 59.

44) וכפס"ד הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שרצונו האמיתי — רצון המוחלט כו' — של כל יהודי, הוא „להיות מישראל . . לעשות כל המצוות וכו'".

45) ועניינו במשה — ששמו (ע"ש „מן המים משיתיהו") מורה על שייכותו לתורה, „שנמשך מן ההעלם שלמעלה מן ההשתלשלות מן המים בחי' מקור התורה, שכל התורה היא בחי' כד שנשאב מן הים, הם כ"ד ספרי דאורייתא" (תו"א ואוה"ת שם. ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רמט). ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"ט), ואילו „אתה" — מורה על עצמותו של משה שלמעלה גם מבחי' מקור התורה.

וי"ל עד"ז גם בישראל — שהשם „ישראל" מורה על שייכותם לתורה, „ישראל" ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה (מגלה עמוקות אופן קפו), ואילו „אתה" — מורה על עצם מציאותם שלמעלה מהתורה, כפי שקדמו לתורה.

46) ראה ש' הגלגולים הקדמה כג. ש' מרז"ל בסופו. עמה"מ ש"א ספ"ד.

47) ראה לקו"ת בהר מא, ב ואילך. ובכ"מ.

48) כולל גם — למעלה מהחמשה שמות שנקראו להנשמה, נרנ"ח חי' (ב"ר פי"ד, ט).

49) ויתירה מזה — אפילו לא תואר של „חלק" מן העצם, כידוע שחלק הוא חלק רביעי, בחי' המלכות כו' (ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רמו). ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"ד), כי אם, מה שעל ידה תופסים בהעצם, ולא רק „תפיסא" בהעצם, אלא העצם ממש.

50) לא רק חבירות (צוותא) אלא גם חיבור ממש.

51) ומ"ש „ואתה" (בתוספת וא"ו) — אין הכוונה לדבר נוסף, כי אם, לרמז על ההמשכה (בציור דאות וא"ו) מ„אתה" שלמעלה ל„אתה" דישראל, ועד שבכחם של ישראל (ע"י עבודתם בעניני העולם) לגלות ה„אתה" גם ביש הנברא, שמציאותו האמיתית היא „אמתת המצאו", „ה' אלקים אמת", כידוע ש„אמת דא אות וא"ו", שמורה על ההמשכה מלמעלה מעלה עד למטה מטה (ראה לעיל ע' 260 ואילך. ושי"נ).

52) ועניין זה נעשה ע"י ה„אתה" דמשה — עצם מציאותו, למעלה משם ותואר, כולל גם התואר

המציאות ד"אתה" שלמעלה.

וענין זה נרמז גם בסיום וחותם הפרשה (נעוץ סופן בתחלתן[53]) — "ועשית[54] מזבח מקטר קטורת גו'"[55], ש"קטורת" הוא לשון התקשרות (כמו "תצוה"), "בחד קטירא אתקטרנא"[56], תכלית השלימות באופן ההתקשרות דעצם הנשמה[57] עם הקב"ה, "ישראל וקב"ה כולא חד"[58].

ז. עפ"ז יש לבאר הטעם שהכתוב מתחיל מיד ב"נר תמיד", לפני "מערב עד בוקר":

כאו"א מישראל, מבלי הבט על מעמדו ומצבו בפועל, בגלוי ובחיצוניות — הרי, מצד עצם מציאותו, "אתה", הוא בחיבור והתקשרות ("תצוה") עם מהותו ועצמותו ית'[59].

וענין זה הוא אצל כל ישראל בשוה, מהגדול שבגדולים עד לקטן שבקטנים, האנשים והנשים והטף, שהרי, חילוקי הדרגות שבישראל אינם אלא בבחי' הגילויים, אבל בבחינת העצם, ההתקשרות העצמית של הנשמה באלקות, היא אצל כולם בשוה, גם אצל תינוק שזה-עתה יצא לאויר העולם ועדיין לא ניתן לו שם — כיון שישנו כבר (ואדרבה — רק) עצם מציאותו, למעלה גם משרש הנשמה (כאמור לעיל שהשם קשור עם שרש הנשמה), ועד"ז אצל "תינוק" בידיעות כו', פשוט שבפשוטים, כידוע[60] הפתגם שהפשיטות דאיש פשוט קשורה עם פשיטות העצמות.

ומצד עצם מציאותו של יהודי — "ואתה תצוה" (ע"י משה רבינו[61], כולל גם ניצוץ משה שבכאו"א מישראל[62], כפי שהוא בבחי' "אתה", העצם שלו, שמחבר ומקשר "אתה" דישראל עם "אתה" שלמעלה[63]) — ה"ז באופן ד"נר תמיד", חיבור והתקשרות תמידית, "אתה תצוה . . תמיד" (דכיון שאין זה חיבור של שני

ד"ממוצע המחבר" (ראה ד"ה פנים בפנים תרנ"ט) — שמצד עצם מציאותו אין זה באופן של חיבור, דבר נוסף, אלא עצם מציאותו ממש.

53) ספר יצירה פ"א מ"ז.

54) ל, א ואילך.

55) ועפ"ז יומתק הטעם שציווי זה נכתב כאן, ולא בפ' תרומה, יחד עם הציווי על כל כלי המשכן, כקושיית המפרשים (רמב"ן, ספורנו, ועוד. וראה גם לקו"ש חכ"א ע' 179).

56) זח"ג רפח, א. וראה גם תו"א ואוה"ת שבהערה 37.

57) להעיר שסיום וחותם הפרשה ממש הוא בענין "אחת בשנה", יוהכ"פ, שבו מתגלה בחי' אחת שבישראל, בחי' היחידה, "יחידה לייחדך".

58) ראה זח"ג עג, א.

59) ומרומז גם בענין הקטורת שבסיום הפרשה (כנ"ל סוף ס"ו) — שיש בה גם חלבנה כו' (ראה כריתות ו, ב), היינו, שגם אלו שהם בדוגמת "חלבנה"*, הרי, עצם מציאותם היא באופן ד"בחד קטירא אתקטרנא". וענין זה בא בגילוי בהקטורת דיוהכ"פ, "אחת בשנה יכפר" — מצד גילוי בחי' היחידה (כנ"ל הערה 57. וראה גם לקו"ש שבהערה 55).

60) ראה כש"ט הוספות סקנ"ד ואילך. וש"נ.

61) ראה לעיל הערה 43.

62) ראה תניא רפמ"ב.

63) משא"כ בשאר הציוויים שנאמר בהם "וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל", וכיו"ב — שאף שכל מצוה ("צו") הו"ע של צוותא וחיבור, ה"ז החיבור עם מקור התורה (בחינתו של משה, כנ"ל הערה 45), שעל ידה מתחברים עם הקב"ה, ישראל — ע"י אורייתא — וקב"ה כולא חד; ורק ע"י "ואתה", העצם דמשה שלמעלה ממקור התורה, מתגלה החיבור וההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה שלמעלה מהתורה.

---

*) להעיר מד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"י שעיקר החידוש בפעולתו של משה רבינו ב"ואתה תצוה" היא — בנוגע להפשוטים ביותר כו'.

דברים, אלא זהו עצם מציאותו, ה"ז באופן תמידי שלא שייך בו הפסק ושינוי כלל).

ולכן נאמר תחילה „נר תמיד" — כי, התחלת ויסוד כל העבודה, היא, „ואתה תצוה", ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה, שהיא באופן ד„נר תמיד".

ח. ודוגמתו בעבודה דכל יום — התחלת היום באמירת „מודה אני לפניך":

כשיהודי ניעור משנתו, ונעשה זה עתה „בריה חדשה"[64] (כמו תינוק שזה עתה יצא לאויר העולם) — עדיין לא ניכרים אצלו פרטי הדרגות שבנשמה („נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה כו' ואתה משמרה בקרבי", מאצילות עד עשי'[65]), כי אם, עצם מציאותו — „אני" (כמו „אתה").

ומצד עצם מציאותו ה"ה במעמד ומצב ד„מודה אני לפניך", הודאה וביטול והתקשרות עם הפנימיות דלמעלה („לפניך"), עד לעצמותו ית' („אתה" האמיתי) שלמעלה משמות ותוארים (שהרי באמירת „מודה אני לפניך" אין הזכרת שם[66]).

וכאמור, ענין זה הוא בהתחלת היום, ונעשה היסוד לעבודת כל היום כולו, היינו, שנקודת הביטול וההתקשרות דעצם הנשמה עם העצם דלמעלה נמשכת ומתפשטת על ובכל היום, בבחינת „נר תמיד".

ט. אמנם, כדי שהענין ד„ואתה תצוה" (ההתקשרות העצמית ד„אתה" שבישראל עם „אתה" שלמעלה) יומשך גם בגלוי ובפועל — ה"ז נעשה ע"י התורה:

אע"פ שמחשבתן של ישראל קדמה (אפילו) לתורה (כנ"ל ס"ו), מ"מ, לאחרי שירדו למטה, נעשית ההתקשרות שלהם עם הקב"ה ע"י התורה, שישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקב"ה[58], ובפרט (סתים ו)פנימיות התורה, שעל ידה נעשית התקשרות ד(סתים ו)פנימיות שבישראל[67] עם ה(סתים ו)פנימיות דקב"ה[68], ועי"ז מתגלית גם התקשרות העצם דישראל עם הקב"ה שלמעלה מהתורה[69].

ולכן, לאחרי ההקדמה ד„ואתה תצוה" (ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה), ממשיך בכתוב „ויקחו אליך[70] שמן זית זך כתית למאור" — „שמן" הוא

---

64) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד. רס"ו.

65) ראה לקו"ת בחוקותי מז, א. ר"פ דברים. ובכ"מ.

66) ואף שהסיבה לכך היא מפני שנמצא במצב שאינו יכול להזכיר שם (לפני נט"י), היינו, להיותו במצב של קטנות כו' — הרי, ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה היא בשוה אצל כל ישראל בכל מעמד ומצב, ובמילא, גם בהודאה והתקשרות שבאה בנקודה חיצונית (לכאורה), הודאה וביטול שלמטה מהשגה, ישנה הנקודה הפנימית דהתקשרות עצם הנשמה עם העצם שלמעלה (ע"ד האמור שהפשיטות דאיש פשוט קשורה עם פשיטות העצמות).

67) ענינו של מזבח הפנימי (מזבח הקטורת) — עצמיות פנימיות הלב (לקו"ת דרושי סוכות עח, ד. דרמ"צ פו, ב. ועוד).

68) ראה לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ.

69) כמו שענין זה שמחשבתן של ישראל קדמה לתורה נתגלה ע"י התורה.

70) ולהעיר גם מהפירוש הפנימי ב„ויקחו אליך" (סד"ה ואתה תצוה תשי"ד) — שיקחו את עצמם לבחינתו של משה, תורה. ועי"ז — „ויקחו לי תרומה" (תורה מ'), ש„אותי אתם לוקחים" (ראה תניא פמ"ז), „אותי" ממש (למעלה מתורה, בחי' החכמה).

בחי' החכמה, תורה[71], ובפרט פנימיות התורה, כידוע[72] ששמן מורה על רזין דרזין שבתורה, שזהו"ע ה"מאור"[73], כי, נגלה דתורה הוא בחי' אור, ופנימיות התורה היא בחי' "מאור"[74].

וענין זה נמשך גם בעבודה בפועל — "להעלות נר תמיד", היינו, שההתקשרות העצמית שלמעלה משינויים כו' ("ואתה תצוה . . תמיד") נמשכת ומאירה בגלוי ובפועל, "להעלות[75] נר תמיד",

והמשכה זו היא מלמעלה למטה: "נר תמיד" — תורה, שהיא "נר תמיד"[76], ו"מערב עד בוקר" — קיום המצוות וכו' (כנ"ל ס"ג),

ועד שגם פרטי המצוות ("מערב עד בוקר") נעשים חדורים ב"נר תמיד", מכיון ש"חי" עם התורה (כנ"ל ס"ד).

ועוד יש לומר, שב"מערב עד בוקר" יש גם ענין נעלה יותר מ"נר תמיד" (ולכן בא לאחרי "נר תמיד") — כי, השינויים דערב ובוקר, שינוי בתכלית מן הקצה אל הקצה, מורה על העלי' וההוספה באופן שבאין־ערוך לגמרי, היינו שהעבודה היא לא רק באופן ד"תמידים כסדרם", "נר תמיד", אלא גם באופן של "מוספים כהלכתם"[77], מערב עד בוקר"[78].

י. ויש לקשר כל האמור לעיל עם הזמן שבו קורין בתורה פרשת "ואתה תצוה" — בסמיכות לפורים, ובשנת העיבור — בסמיכות לפורים קטן, ובהדגשה מיוחדת בשנה זו — ששבת פ' תצוה היא ערב פורים קטן:

פורים (ועד"ז פורים קטן) קשור עם ענין המסירת־נפש שמצד עצם נקודת היהדות, כידוע[79] ש"עיקר סיבת הצלת היהודים הי' מפני שהי' להם מס"נ באחד", "שכל הימים שיהיו בנ"י בסכנה

71) ולהעיר גם ששמן זית מחזיר תלמודו של ע' שנה (הוריות יג, ב. וראה תו"א שם פא, סע"ג. אוה"ת ע' איתקמו).

72) ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רנ). ובארוכה — אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

73) וצ"ל גם "כתית (למאור)", ענין הביטול (תו"א ואוה"ת שם) — שזהו"ע ד"ונפשי כעפר לכל תהי' (ועי"ז) פתח לבי בתורתך", כולל גם שלימוד התורה עצמו הוא באימה וביראה כו', "מה להלן כו' אף כאן כו'" (ברכות כב, א. ושי"נ — נתבאר בתו"א יתרו סז, ב).

74) כמאמר "המאור שבה מחזירו למוטב", דקאי על פנימיות התורה — ראה ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רנ). ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"י.

75) "להעלות" דייקא, "מדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי'" (פרש"י ריש פרשתנו).

76) וראה סד"ה זאת תורת הבית הנ"ל (בפירוש "להעלות נר תמיד") ש"גם נר שהוא גליא שבתורה שהוא בחי' אור לבד, יהי' ג"כ במדריגת תמיד", ומסיים, שזהו ע"י משה דוקא, עיי"ש.

77) להעיר, שהחיבור דתמידים ומוספים מודגש ביותר בשנת העיבור, ובפרט בחודש העיבור, אדר ראשון* — כי, העיבור הוא בשביל להשוות שנת הלבנה לשנת החמה (כמבואר בשיעורי הרמב"ם דימים אלו), שעניננו בעבודת האדם — החיבור דמוספים (לבנה, שיש בה שינוי וחידוש) עם תמידים (חמה).

ויש לקשר גם עם שיעור הרמב"ם דיום הש"ק, "בזמן שעושין ע"פ הראי' היו מחשבין ויודעין כו'" (הל' קדה"ח רפ"ו) — החיבור דראי', העדר השינוי, תמידים, עם חשבון, שינוי, כולל גם הוספה (ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 67).

78) כולל גם שענין העלי' וההוספה ("מערב עד בוקר") נעשה סדר תמידי ("נר תמיד") באופן קבוע ונצחי, כפי שמסיים בכתוב (לאחרי "מערב עד בוקר") "חוקת עולם לדורותם".

79) תו"א מג"א בהוספות קכ, ד. וראה גם שם צז, א.

*) שלכן, מי שנולד באדר ונעשה בר מצוה בשנת העיבור אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני (רמ"א או"ח סנ"ה ס"י. ושקו"ט בנ"כ שם).

מפני גזירת המן, שנמשך הזמן כמעט משך שנה, היו כולם בבחי' מס"נ ממש בכל יום ובכל עת ובכל שעה, כי בכל שעה ושעה היו מוכנים למסור נפשם כו' ולא לעבור דת ח"ו, ולא עלתה על (דעת) שום א' מהן מחשבת חוץ ח"ו", היינו, שהאיר אצלם בגילוי ההתקשרות העצמית עם הקב"ה[80], שזהו"ע ד"ואתה תצוה"[81].

ועניין זה נמשך גם בפרטי העבודה דתומ"צ — כמ"ש[82] "קיימו וקבלו היהו־דים", "קיימו מה שקבלו כבר"[83], במתן תורה, וכמ"ש[84] "וקבל[85] היהודים את אשר החלו לעשות", שבמ"ת הי' רק "החלו לעשות", התחלה בלבד, ועיקר הקבלה היתה בפורים, היינו, שהמס"נ חודרת גם בפרטי העבודה דתומ"צ[86].

ובפרטיות יותר — בלימוד התורה, כולל ובמיוחד פנימיות התורה, בחי' היין שבתורה, "לבסומי[87] (ביין, החל מיין שבתורה) . . עד דלא ידע"[88] — ע"ד "ויקחו אליך שמן גו' למאור".

וכל זה מתוך שמחה (של תורה ושל מצוה), עד לשמחה שלמעלה ממדידה והגבלה ("עד דלא ידע") — ע"ד פעולתו של אהרן "הרועה ומפרנס וממשיך לכללות נש"י בחי' אורה ושמחה", שמחה של מצוה[89], בכל פרטי הענינים "מערב עד בוקר"[90].

ויש לומר, שהמשכת בחי' העצם ונקודת היהדות בעבודה באופן דהתחלקות בפרטים, היא בהדגשה יתירה בשנת העיבור — שיש בה פורים קטן ופורים גדול, היינו שהענין ד־"פורים", "פור הוא הגורל"[91], שרומז לעצם הנפש[92], נמשך וחודר בהתחל־קות לפרטים ד"גדול" ו"קטן"[93].

---

80) להעיר, שבכל המגילה נקראים בנ"י "יהודים" — ע"ש המס"נ שמצד עצם נקודת היהדות, שי"ל שיש בו גם מעלה מהשם "ישראל". והתקשרותם היא לעצמותו ית' שלמעלה משמות ותוארים, כי אם ע"י הודאה (בכל התורה — כדרז"ל (ראה מגילה יג, א. קידושין מ, א)), שלכן, בכל המגילה לא נזכר שמו של הקב"ה (תו"א מג"א ק, ב. קכא, ב), בחי' דלא אתרמיז בשום אות וקוץ כו' (ראה לקו"ש חכ"א ע' 201 ואילך. וש"נ).

81) להעיר גם מהשייכות דפורים ליום הכפורים (כמו פורים, בכ"ף הדמיון בלבד — תקו"ז תכ"א (נז, ב)) שאודותיו נזכר בסיום וחותם פרשת "ואתה תצוה".

82) אסתר ט, כז.

83) שבת פח, א.

84) שם, כג.

85) "וקבל" לשון יחיד — "כי במ"ת נאמר ויחן שם ישראל, לשון יחיד, כאילו הם כולם איש אחד . . ולכן בפורים שאז הי' הגמר שקבלו מה שהחלו במ"ת, לכך נאמר וקבל לשון יחיד, כאילו הם איש אחד . . שנתדבקו בו ית' בבחינת רצון פשוט שלמעלה מהשכל והשגה, הנה בבחי' זו כולם משתווים בו יחד, כאילו אינו אלא רצון אחד מכולם יחד כאיש אחד" (תו"א מג"א צז, סע"ד ואילך).

86) ראה תו"א שם שגם בפסוק "קיימו וקבלו היהודים" הכתיב הוא "וקבל", ורק הקרי הוא "וקבלו" — כי, "אח"כ כשעבר הזמן ולא הי' המס"נ בגלוי, נאמר הקרי וקבלו, שמקבל כל אחד לפי השגתו כו', ומ"מ הכתיב וקבל, שהרי מ"מ בכל א' יש מס"נ . . בכח עכ"פ כו'", עיי"ש. ועיין ד"ה וקבל היהודים דפורים קטן תרפ"ז (נסמן לקמן הערה 99).

87) מגילה ז, ב.

88) "בחי' ההרגש דעצמות א"ס, והוא כענין תכלית הידיעה שלא נודע, היינו שיש בחי' הדעת בנפש לידע ולהכיר את הא"ס אשר לא נודע כו'" (ד"ה ואתה תצוה הנ"ל (ע' רמט). ובד"ה זאת תורת הבית הנ"ל פ"י, שזהו ענין השמן שבתורה שלמעלה גם מיין, עיי"ש).

89) ראה תו"א ואוה"ת ריש פרשתנו. ובארוכה — ע' א'תקסה ואילך. ושם (ע' א'תקסח) מקשר זה לענין לבסומי בפוריא.

90) ראה ד"ה ואתה תצוה הנ"ל פ"י שהעלאת הנרות בערב והטבתם בבוקר הו"ע רננא ברמשא ושמחה בצפרא (וראה גם אוה"ת שם ע' א'תקנג).

91) אסתר ג, ז.

92) ראה תו"א מג"א צג, ד. קכא, א. ובכ"מ.

93) הפי' פור הוא הגורל, שהוא מלמעלה

יא. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע לפועל:

שבת פרשת „ואתה תצוה", ערב פורים קטן — הוא זמן מסוגל ביותר ויש בו נתינת כח מיוחדת להתחזק בענין האמונה והמס״נ (ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב״ה) כפי שחודרת בכל פרטי העבודה דקיום התומ״צ בפועל ממש,

כולל ובמיוחד — ע״י ההוספה בלימוד פנימיות התורה כפי שנתבארה בתורת החסידות, שעל זה נאמר[94] „דע את אלקי אביך (ועי״ז) ועבדהו בלב שלם"[95],

ובפרט — תורת החסידות של נשיא הדור, כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, אתפשטותא דמשה[96] שבדורנו, שעל ידו נעשה הענין ד„ואתה תצוה", עי״ז שרועה ומפרנס את ישראל בענין האמונה והמס״נ שתומשך בפנימיות[97], אשר, „הסיוע לזה הוא ע״י ההתקשרות בבחי' משה שהם ראשי אלפי ישראל אתפשטותא דמשה"[98], ובפרט ע״י לימוד תורתו כו'.

ובעמדנו בערב פורים קטן — יש לעורר במיוחד אודות לימוד מאמרו של כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו ד״ה וקבל היהודים דשנת תרפ״ז (פרז״ת)[99], שבו נתבאר בארוכה הענין ד„ואתה תצוה", פעולתו של משה לפרנס את האמונה והמס״נ שבישראל, ובפרט בזמן הגלות, כמו (וע״ד זמן גזירת המן) בימי מרדכי ואסתר, במצב ד„כתית"[100]*, שעי״ז מגיעים למאור עצמו (כמבואר שם בארוכה) — כפי שהי' גם המעמד ומצב בעת אמירת המאמר בפורים קטן תרפ״ז, כידוע ומפורסם[101] פרשת הדברים דאמירת המאמר מבלי להתחשב בהסכנות שבדבר, לאחרי שהזהירוהו תחילה כו', ובידעו שנמצאים מרגלים ששומעים את דבריו כו' (ועד שבעקבות זה בא המאסר בשנה ההיא), ואעפ״כ, עורר את כל קהל השומעים בהתלהבות עצומה לעמוד על קיום התומ״צ בכל תוקף המס״נ.

יב. ומפקחין על צרכי ציבור בשבת[102], ובפרט בשבת דערב פורים קטן, ומה טוב שהתחלת לימוד המאמר תהי' ביום השבת עצמו, ולהמשיך בלימוד המאמר בפורים קטן עצמו ובשושן פורים קטן וכו'.

למטה, או מלמטה למעלה — (פורים) קטן, ואח״כ (פורים) גדול.

94) דה״א כח, ט. וראה תניא (קו״א) קנו, ב. ועוד.

95) ראה ד״ה זאת תורת הבית הנ״ל פ״י.

96) ראה תקו״ז תס״ט (קיב, רע״א. קיד, רע״א). ב״ר פנ״ו, ז. זח״ג רעג, א.

97) ראה ד״ה וקבל היהודים הנ״ל פ״ד ופט״ו.

98) סד״ה זאת תורת הבית הנ״ל.

99) נדפס ב„התמים" ח״ז ע' לו [שלו, ב] ואילך. סה״מ תרפ״ז ע' קי ואילך. תשי״א ע' 180 ואילך.

100) ובימינו אלה (לאחרי כל מה שעברו בדורות שלפנ״ז) אין צורך ב„כתית" כפשוטו, ח״ו, כי אם, „כתית" בתורה*, ע״י הביטול ד„נפשי כעפר לכל תהי'", אבל, לא ח״ו באופן של שבירה**, אלא בדרכי נועם, ומתוך שמחה.

101) ראה „התמים" שם ע' עו [שנו, ב] ואילך. סה״מ תרפ״ז ע' רפח ואילך. תשי״א ע' 195 ואילך.

102) ראה שבת קנ, א. וש״נ.

---

*) כידוע שע״י היגיעה בלימוד התורה, „בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא ליבון הלכתא כו'", יוצאים י״ח שעבוד הגלות (ראה תו״א ר״פ שמות).

**) ולהעיר גם מהסיפור הידוע (סה״ש תש״ב ע' 90. ועוד) שאדמו״ר הזקן ביטל קופסת טבק (ביטול התאוה — ענין ה„כתית" בעבודה (ראה תו״א פרשתנו פא, ג)) לא ע״י שבירה, אלא עי״ז שהוציא החוט שמחבר המכסה לקופסא, והשתמש בו לענין של קדושה (לכוין התפילין) — ראה לקו״ש ח״ג ע' 854.

וכל זה — נוסף על קיום כל עניני פורים קטן[103] ושושן פורים קטן, כולל גם ההכנה ל„פורים גדול"[104] (שבשנת העיבור ניתוסף בו עילוי לגבי פורים סתם, שאז נקרא „פורים גדול"[105]) — ע"י לימוד הלכות פורים, ודרושי פורים בתורת החסידות וכו'.

ומה טוב — שביחד עם לימוד המאמר (תורה) בפורים ושושן פורים קטן, יוסיפו גם בצדקה (כרגיל בכגון־דא לקשר ב' הענינים דתורה וצדקה, משפט וצדקה[106]), שהרי, פורים קשור במיוחד עם ענין הצדקה — „מתנות לאב־יונים"[107], ובאופן ש„כל הפושט יד נות־נים לו"[108].

ועאכו"כ — ההוספה בשמחה, „משנכנס אדר מרבים בשמחה"[109], שכולל גם אדר ראשון, כמרומז בפירוש רש"י „ימי נסים היו לישראל פורים ופסח", שגם הגאולה דפסח קשורה עם חודש אדר, שבו נולד משה רבינו, מושיען של ישראל, והרי גם לידת משה רבינו (כמו פטירתו) קשורה עם ז' אדר ראשון[110].

יג. ויה"ר שעוד לפני פורים קטן (בשבת פ' תצוה) יהי' כבר „מיסמך גאולה לגאולה"[111] — גאולת פורים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[112].

ואף שמדובר אודות פורים קטן — הרי, בענין הקטנות מתבטאת מעלתם של ישראל, „יעקב כי קטן"[113], „דוד הוא הקטן"[114], ולכן דומין ללבנה ומונין ללבנה, „המאור הקטן"[115], ועי"ז באים לגדלות האמיתית — „זה הקטן גדול יהי'" — בגאולה האמיתית והשלימה, „שהם עתידים להתחדש כמותה"[116], וב־פרט ב(סמיכות ל)י"ד בחודש (פורים קטן) שבו מתחיל הענין ד„קיימא[117] סיהרא באשלמותא"[118], ובזה גופא — י"ד אדר ראשון, ש„ראשון" קשור עם משיח וביהמ"ק, שנקראים „ראשון", „בנין ביהמ"ק, דכתיב[119] כסא כבוד מרום

---

103) פשטות לשון הרמ"א (סו"ס תרצז) ד„י"א שחייב להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון ואין נוהגין כן מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים וטוב לב משתה תמיד", משמע, דב„משתה" כוונתו למשתה של שמחה. וצ"ע שלא כלל בזה גם שושן פורים קטן — כבהתחלת הסימן, ובפרט שמסיים „תמיד".

104) במכ"ש וק"ו מההכנה לפורים קטן — ע"י ההוספה בתורה תפלה וגמ"ח במשך כל השבוע (כולל גם יום השבת), כמדובר בהתוועדות דשבת שעברה בפרט קצת (ראה לעיל ע' 266 ואילך).

105) כ"ה בסידור אדה"ז (לפני למנצח יענך). השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

106) ע"פ ישעי' א, כז. וראה לקו"ת ר"פ דברים.

107) אסתר ט, כב.

108) רמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ז. טושו"ע או"ח סתרצ"ד ס"ג.

109) תענית כט, סע"א.

110) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 344. וש"נ.

111) מגילה ו, סע"ב.

112) מיכה ז, טו.

113) עמוס ז, ב. שם, ה.

114) ש"א יז, יד. וראה חולין ס, ב.

115) ראה סוכה כט, א (ובחדא"ג מהרש"א שם). ב"ר פ"ו, ג.

116) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

117) זהר ח"א קנ, רע"א. רכה, סע"ב. רמט, ב. ח"ב פה, רע"א. רטו, א. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

118) שהרי „הזמן שבין כל מולד ומולד" הוא „כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים" (רמב"ם הל' קדה"ח פ"ו ה"ג — שיעור דיום הש"ק), ונמצא, ששלימות הלבנה — אמצע הזמן שבין כל מולד ומולד — מתחיל כבר ביום השלושים. ולהעיר דחדשי שבט ואדר א' הם של שלושים יום.

119) ירמי' יז, יב.

מראשון מקום מקדשנו ושמו של משיח דכתיב[120] ראשון לציון הנה הנם"[121].

ואז יהי' גם הענין ד„ואתה תצוה"[122] בתכלית השלימות והגילוי — כי, „לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[123] (ועד שיתגלה ויאיר בכל העולם, מלשון העלם[124], „מערב עד בוקר", שמהפכים ה„ערב" ל„בוקר"[125]), ובאופן שמראה באצבעו ואומר זה, וב"פ זה[126], „הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו"[127], ומתוך שלימות השמחה — „נגילה ונשמחה בישועתו"[127], „שמחת עולם על ראשם"[128].

וכן תהי' לנו — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[129], ו„הקיצו[130] ורננו שוכני עפר"[131], וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בראשם, וכולנו יחדיו, „קהל גדול"[132], — „ישובו הנה"[133], לארצנו הקדושה ולירושלים עיר הקודש, ובלשון הכתוב (במזמור פ"ז בתהלים[134]) — „ולציון[135] יאמר איש ואיש יולד בה"[136], ש„הוא יכוננה[137] עליון".

---

120) ישעי' מא, כז.

121) פסחים ה, א. וראה לקו"ש חי"ט ע' 356. וש"נ.

122) כולל גם „שמן גו' למאור", גילוי פנימיות התורה — טעמי תורה שיתגלו לעתיד לבוא (ד"ה ואתה תצוה הנ"ל ע' רנ). ולהעיר מאוה"ת ע' א'תקמו: ארז"ל שמן למאור זהו משיח, כמ"ש קומי אורי כי בא אורך.

123) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

124) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ואתחנן ב, ג. ובכ"מ.

125) כולל גם — ע"ז שמגלים בו הבחי' ד„ישת חושך סתרו", ששם „כחשיכה כאורה", ועד ש„לילה כיום יאיר" (וראה גם אוה"ת פרשתנו ע' א'תקנא).

126) שמו"ר ספכ"ג.

127) ישעי' כה, ט.

128) שם לה, יו"ד. נא, יא.

129) בא יו"ד, ט.

130) ישעי' כו, יט.

131) ובפרט אלו שזכו למלא שליחותו של נשיא דורנו בהפצת המעיינות חוצה, ובאופן דפירות ופירי פירות וכו' — ענין השייך במיוחד בקשר להקמת המצבהי ביום ראשון.

132) ועד למציאות אחת ממש (שלא ניכר אפילו הענין ד„קהל", התקהלות של כו"כ), ע"ד „וקבל היהודים" לשון יחיד (כנ"ל הערה 85) — ע"י אהבת ישראל ואחדות ישראל, ביטול סיבת הגלות (ראה יומא ט, ב).

133) ירמי' לא, ז.

134) פסוק ה.

135) להעיר מהמובא שציון בגימט' ו"פ הוי' ויעקב ז"פ הוי' (וראה אגה"ק ס"ז וס"ו).

136) שמתגלה אצל כאו"א מישראל מציאותו האמיתית — „ציון", בחי' היחידה (וראה בארוכה לעיל ע' 217 ואילך ובהערות שם — השייכות לזמן אמירת המזמור, שנת הארבעים).

137) „יכוננה" דייקא, ע"ד מ"ש בביהמ"ק „מקדש אדנ־י כוננו ידיך", „כוננו" דייקא, כי, עשייתו היא ע"י ישראל, כמובן ממארז"ל (כתובות ה, א) „גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דבמעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ובמעשה צדיקים כתיב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדנ־י כוננו ידיך", היינו, ש„מקדש אדנ־י כוננו ידיך" הוא „מעשה צדיקים".

וההסברה בזה — כי, הטעם ש„גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ", הוא, לפי שעושים מיש אין, שזהו"ע גדול יותר ממעשה שו"א, מאין ליש, שאינו אלא בכחם של ישראל („מעשה צדיקים"), לפי ש„מן שמיא מיהב יהבי (מאין ליש) מישקל (מיש לאין) לא שקלי" (ראה ד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה), ונמצא, שכללות ענין המשכן והמקדש (דירה לו ית' בתחתונים ע"י ביטול היש לאין) נעשה ע"י עבודתם של ישראל, „מעשה צדיקים".

---

*) על קברו של הרה"ג הרה"ח ר' שמרי' גוראריי ז"ל, יו"ר ועד הפועל דמרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש, חדב"נ כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, וגיסו של — יבדלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א (המו"ל).

משיחת ש"פ תשא, כ' אדר ראשון ה'תשמ"ט

א. ס'איז באַוואוסט דער וואָרט פון דעם אַלטן רבי'ן (איבערגעגעבן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר)[1] אַז „מען בעדאַרף לעבן מיט דער צייט", דאָס מיינט „אַז מ'דאַרף לעבן מיט פרשת השבוע, ניט נאָר לערנען די פרשת השבוע יעדן טאָג, נאָר לעבן מיט איר".

דאָס הייסט, אַז הגם אַ איד באַקומט חיים גשמיים (בדרך הטבע) דורך עסן און טרינקען וכו', דאַרף ביי אים צוקומען לעבן, ביז באופן עיקרי (ביז אין גשמיות'דיקן לעבן, נוסף צו חיים רוחניים) דורך לעבן מיט דער פרשת השבוע בתורה — תורת חיים — וואָס ער לערנט.

דערפון איז אויך מובן, אַז אין תורה עצמה — וויבאַלד אַז זי אַנטהאַלט אַ ריבוי פרשיות — איז דורך יעדער פרשה (וענין) בתורה וואָס אַ איד לערנט, קומט ביי אים צו אַ נייע הוספה וחידוש אין זיין לעבן און עבודה (אין צוגאָב צו דער חיות פון לעבן מיט די פריערדיקע פרשיות).

עד"ז איז פאַרשטאַנדיק אויך בנוגע צו אונזער פרשה, כי תשא — און נאָך מיט אַ ספּעציעלע הדגשה בדבר:

פ' כי תשא קומט נאָך כו"כ פרשיות אין וועלכע עס ווערן אָנגעזאָגט אַ ריבוי הוראות און מצוות, ועאכו"כ די פרשה פון מתן תורה, וואו עס שטייען די עשרת הדברות, וועלכע זיינען כולל כל התרי"ג מצוות און אויך די ז' מצוות דרבנן[2], ביז — כל התורה כולה[3], און דערנאָך די ריבוי דינים אין פ' משפטים, און דערנאָך דער ציווי אויף עשיית המשכן וכו' אין פ' תרומה ותצוה.

אעפ"כ, קומט צו בפ' כי תשא אַ חידוש אין דעם לעבן און עבודה פון אַ אידן, אַ חידוש אפילו לגבי שלימות העבודה בקיום התומ"צ ווי געגעבן געוואָרן בײַ מתן תורה!

און ווי ס'איז אונטערשטראָכן גלייך בתחלת הפרשה (און — שם הפרשה) — „כי תשא את ראש בני ישראל", אַז עס קומט־צו אַ נשיאות ראש ביי אידן[4]. דאָס הייסט: ניט קוקנדיק ווי הויך אידן זיינען געווען ביז דעמולט, כולל אַז בײַ זיי, בײַ יעדערן פון זיי, איז שוין פאַראַן (ע"פ תורה) אַ ראש אַף די פּלייצעס — ווערט אויפגעטאָן אין דער פרשה אַז „תשא את ראש" (אפילו זייער ראש, ועאכו"כ אַלע אַנדערע חלקים, וועלכע זיינען למטה און נעמען זיך מן הראש) תשא צו נאָך אַ העכערע דרגא.

ועד כדי כך אַז די גמרא זאָגט[5]: „אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע במה תרום

1) „היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

2) כנגד התרי"ך אותיות בעשרת הדברות (ראה תורה שלימה יתרו במילואים ס"א. וש"נ. וראה גם לעיל ע' 130 ואילך).

3) שקלים פ"ו ה"א.

4) וראה תנחומא פרשתנו ג, שאמר הקב"ה למשה, כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן, כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני, כאילו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן.

5) ב"ב י, ב.

קרן ישראל, אמר לי' בכי תשא", „אם באת לשאת ראשם בהגבהה קח מהם כופר לצדקה"[6], ד. ה. אַז אע"פ וואָס בּאַ משה מצד עצמו איז אַ שאלה „במה תרום", זאָגט אים דער אויבערשטער די עצה לזה, דורך „כופר לצדקה".

ב. דאַרף מען פאַרשטיין:

וואָס איז דער חידוש אין פ' שקלים (בפ' כי תשא) לגבי מתן תורה, ביז אַז דורך דעם ווערט אויפגעטאָן אַ נשיאות ראש אין אידן אפילו לגבי דער תכלית העלי' שלהם בּאַ מתן תורה[7] (לפני זה) — ווען זיי זיינען געוואָרן „ממלכת כהנים וגוי קדוש"[8], און ס'איז געוואָרן „אתה בחרתנו מכל העמים ורוממתנו מכל לשון"[9] וכו' וכו'?

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אַז אין דעם איז טאַקע באַשטאַנען שאלת משה „במה תרום קרן ישראל", לאחרי ווי זיי זיינען געשטאַנען בתכלית העילוי בּאַ מתן תורה, און דער אויבערשטער האָט אויף דעם געענטפערט (אַז דאָס איז „בכי תשא", דורך „קח מהם כופר לצדקה") — אָבער דאַמאָלסט וואָלט געדאַרפט זיין די שאלה ניט „במה" נאָר מיט אַ לשון אַז ווי זיינען שוין בנשיאות ראש, קוממיות וכיו"ב.

ובמענה הקב"ה עצמה — איז ניט מובן:

דער ענין פון צדקה איז אַ דבר שכלי וואָס איז געווען אויך פאַר מתן תורה[10], און אויך בּאַ בני[11] נח[12], אין דעם איז תלוי קיום וישוב העולם — „לשבת יצרה"[13]. נאָכמער: צדקה איז אַ חלק פון טבע הבריאה — ניט נאָר דער טבע פון מין המדבר, נאָר אויך פון בעלי חיים[14] — אַז ער איז חס ומרחם על בניו, און אויך אויף אַנדערע כו'.

ועאַכו"כ לאחרי מתן תורה ווען ס'איז צוגעקומען מצות צדקה וגמילות חסדים, דער תוקף פון אַ ציווי בתורה (און ניט נאָר אַ דבר שבשכל און בטבע הבריאה), און ווי ס'איז שוין אָנגעזאָגט געוואָרן (בפ' משפטים, נאָך פאַר

---

6) פרש"י שם.

7) לכאורה הי' אפשר לומר, ש„תשא את ראש בנ"י" ושאלת משה „במה תרום קרן ישראל" הוא — נשיאת ראשם לאחרי הירידה ע"י חטא עה"ד (כפירוש חז"ל (ירושלמי שקלים פ"ב סוף ה"ג. תנחומא פרשתנו י"יא) שמחצית השקל הי' תיקון על חטא העגל. וראה פי' הרי"ף בעין יעקב ב"ב שם), ולא לגבי המצב בעת מתן תורה. אבל אין לומר כן לפי פירוש הפשוט בכתוב (וכפירוש רש"י) ש„כי תשא את ראש" הוא בנוגע למנין בנ"י, או תרומת האדנים בנדבת המשכן. וכן משמע גם מפשטות לשון הגמרא בב"ב שם (שלא נזכר ע"ד חטא העגל).

8) יתרו יט, ו.

9) תפלת מוסף דיו"ט. וראה מג"א או"ח סי' ס סק"ה. שו"ע אדה"ז שם סעיף ד.

10) וכמ"ש באברהם — „לעשות צדקה ומשפט" (וירא יח, יט).

11) ועד שאנשי סדום נענשו על שלא קיימו צדקה — „זה הי' עון סדום גו' ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט). וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 155 ואילך.

12) ואף שיש הפרש בין צדקה שלהם וצדקה של בנ"י, ד„כל טיבו דעבדין האומות לגרמייהו עבדין וכדאיתא בגמרא (ב"ב י, ב) ע"פ (משלי יד, לד) וחסד לאומים חטאת שכל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר כו'" (תניא ספ"א) — הרי בנוגע לעני המקבל אין לו חילוק בכוונת הנותן. ועד שהמאבד סלע ומצאה עני כו' קיים מצות צדקה (ספרי תצא כד, יט).

13) ישעי' מה, יח. וראה לקו"ש שם ע' 159 הערה 63.

14) מלבד העורב שהוא אכזרי בטבע (ירושלמי פאה פ"א ה"א).

פרשתנו) „אם[15] כסף תלוה את עמי את העני גו'"[16].

שטעלט זיך לויט דעם די שאלה: וואָס איז דער אויפטו פון נתינת מחצית השקל (בפרשתנו) אַלס „כופר לצדקה", אַז דוקא דאָס טוט אויף דער „תרום קרן ישראל"[17]?

ג. ויש לומר הביאור בזה ע"פ דברי רז"ל[18] (געבראַכט בפרש"י) אויפן פסוק[19] „זה יתנו . . מחצית השקל" — „הראה לו (הקב"ה למשה) כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ואמר לו כזה יתנו".

דורך באַווייזן אַ „מטבע של אש" און זאָגן „זה יתנו", האָט דער אויבערשטער אויפגעטאָן און געגעבן כח און מגלה געווען אַז דער מחצית השקל וואָס אידן וועלן דעמולט געבן (און דאָס ווערט נמשך במצות מחצית השקל בכל הדורות) איז ניט סתם נתינת הצדקה דורך אַ מטבע גשמית, נאָר אַ „מטבע של אש", ד.ה. אַז די „מטבע של אש" וואָס דער אויבערשטער האָט באַוויזן משה'ן — איז „זה יתנו" בני ישראל, מטבע כזה ממש[20].

ובעבודת האדם מיינט דאָס, אַז די נתינה פון מחצית השקל איז ניט סתם נתינה לצדקה, נאָר דאָס איז מיט אַ קאָך און פייער (אש שבנפשו), מיט אַ חיות והתלהבות, פול מיט וואַרעמקייט און לעבעדיקייט, אַזוי אַז די מטבע אַליין ווערט אַ פייערדיקע (מטבע של אש), דורכגענומען מיטן אש פון נפשו האלקית[21].

ועפ"ז וועט אויך זיין מובן דער חידוש אין דער נתינה פון „כופר לצדקה" (דורך דעם מחצית השקל) לגבי צדקה וואָס קומט מצד שכל (צוליב ישוב העולם) און טבע הבריאה, אָדער אפילו צדקה ע"פ ציווי התורה שלפני זה — ווייל די נתינה איז געווען ניט סתם צדקה (מצד שכל וטבע הבריאה אָדער אפילו ציווי התורה), נאָר אַ נתינה פון אַ „מטבע של אש".

ד. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דעם תוכן הענין פון „מטבע של אש" און אַזאַ וואָס „משקלה מחצית השקל":

„מטבע של אש" איז אַ חיבור פון צוויי זאַכן וועלכע זיינען הפכיים ממש:

אש האָט ניט קיין (באַשטימטע)

15) כב, כד. — וכל אם ואם שבתורה רשות חוץ מג' וזה אחד מהן (פרש"י שם).

16) נוסף על זה שצדקה שקולה כנגד כל המצוות (ב"ב ט, ב), והיא עיקר המצוות מעשיות כו' (תניא פל"ז). [ולהעיר שכיבוד אב ואם שבעשרת הדברות תוכנו — גם חסד].

17) בחדא"ג מהרש"א ב"ב שם איתא, שע"י נדבתם למשכן נתרוממו ישראל מכל האומות שירדה השכינה בישראל, וכמבואר גם במדרש (תנחומא פרשתנו ה). אבל הא גופא צריך ביאור: מהו החידוש בצדקה זו (של מחציה"ש) שדוקא על ידה נתרוממו ישראל שירדה השכינה בישראל, למעלה גם ממצבם במתן תורה (כנ"ל בפנים), דמסתבר לומר שגם בעצם הצדקה הי' חידוש ועילוי (נוסף על העילוי במטרת הצדקה — לנדבת המשכן).

ועוד: הלימוד מדברי הגמרא הוא, בנוגע לגודל ענין הצדקה בכלל (ולאו דוקא לנדבת המשכן), שע"ז „תרום קרן ישראל".

18) שקלים פ"א ה"ד. תנחומא פרשתנו ט. נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג. (וראה לקו"ש חט"ז ע' 381. וש"נ). — נתבאר בלקו"ש ח"א ע' 178 ואילך. ח"ג ע' 923 ואילך. חט"ז שם ואילך. חכ"ו ע' 229 ואילך.

19) פרשתנו ל, יג.

20) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 232.

21) ראה לקו"ש ח"ג ע' 925. חט"ז ע' 390 ואילך.

צורה[22]. אַלע דברים גשמיים האָבן אַ צורה מסויימת, חוץ פון אש — פייער — וואָס אע"פ אַז אויך אש איז אַ דבר „גשמי" ווערלכן מען זעט מיט פליישיקע אויגן[23], האָט ער ניט קיין צורה קבועה[24], ער האַלט אין איין פלאַקערן און בייטן זיין צורה.

דאַקעגן מטבע (עפר[25] הכסף וכיו"ב) — נוסף צו דעם וואָס ער האָט אַ צורה — איז חשיבות המטבע תלוי (אויך ע"פ דין) אין דער צורה שבו[26].

נאָכמער: די „מטבע של אש" האָט אויך געהאַט אַ משקל („משקלה מחצית השקל"), וואָס דאָס איז נאָכמער מדגיש די הפכיות'דיקייט פון אש:

אש האָט ניט קיין משקל[27]. אדרבה: אש טיילט זיך אויס פון די אַנדערע ג' יסודות, עפר מים ורוח, דערמיט — וואָס די אַנדערע יסודות זיינען יורד למטה[28], מצד זייער כובד וואָס דע־ריבער האָבן זיי אַ משקל (אַ וואָג וואָס שלעפּט אַראָפּ דעם וואָגשאָל), און אפילו רוח (וואָס איז עולה ויורד) — בלייבט בעיקר במקומו על כדור הארץ[29].

משא"כ אש איז ניט בלויז בלי משקל (כנ"ל), נאָר ער איז עולה ונסתלק למעלה[30], עד כדי כך אַז עס פאָדערט זיך אַ השתדלות מיוחדת (דורך אַ קנייטל וכיו"ב) אַז דער אש זאָל בלייבן (האָבן אין וואָס צו זיך אָנהאַלטן) למטה[31].

וואָס דאָס (עליית והסתלקות האש למעלה) איז צוליב דעם וואָס ער ציט זיך שטענדיק צו אַרויסגיין פון זיך און גיין צו העכער פון זיך ווייל אמיתית ענינו איז ניט צו בלייבן שטיין אין זיין

---

22) ומ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ד) שהד' יסודות (כולל אש) מחובר „מגולם וצורה" — היינו צורה כללית (בנוגע לאש).

23) ועד, שבפרט זה הוא „גשמי" יותר מהרוח, שאינו נתפס בראות כ"כ (סידור עם דא"ח רעג, ג. ד"ה כבוד מלכותך תרס"א) — ואעפ"כ דוקא האש אין לו צורה קבועה משא"כ הרוח, כבהערה הבאה.

24) משא"כ מים, אף שהוא ניידי — הרי כשמשימים אותם בכלי, נעשה ציור זה (של הכלי) בהמים שבהכלי. ועד"ז ברוח, דכשהאויר נמצא בכדור נופח נעשה ציור זה בהאויר.

25) יסוד הכי נמוך (ובעפר גופא, במעמקי האדמה — ראה לקו"ש חכ"ו ע' 231, 233) — קצה ההפכי מיסוד האש, שהוא יסוד הגבוה ונעלה (רמב"ם שם ספ"ג ורפ"ד. וראה במדב"ר פי"ד, יב. זח"ב כג, סע"ב ואילך). וכן ברוחניות: עפר כנגד עולם העשי', ואש כנגד עולם האצילות (לקו"ת שה"ש ד, ד. אוה"ת יתרו ע' תתכו. ד"ה זה היום תר"ס. והר סיני תרס"ב קרוב לתחלתו. וראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א).

26) ראה ב"מ מה, ב וברש"י ד"ה משום דדעתי. וראה שם מד, א וברש"י ד"ה אסימון.

27) סידור וד"ה כבוד מלכותך שם.

28) כמפורש ברמב"ם שם (ה"ב) בנוגע למים ועפר. וכמאחז"ל (בנוגע למים) מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך (תענית ז, א).

וראה ד"ה רשפי' תרצ"ז שכל היסודות (מלבד אש) — גם רוח — יש בהם טבע הירידה.

29) ואפילו עלייתו (שהוא עולה „למעלה כלפי הרקיע" — רמב"ם שם), דוגמת האש — אינו כמו עליית האש, שהרי העלי' שבאש הוא באופן שנסתלק ולא לירד למטה כלל, והרוח אינו עולה למעלה לגמרי אלא מתפשט לצדדין בשטח רחב, וגם יורד למטה כו' (ד"ה נר חנוכה תרס"ו. וראה אוה"ת קרח ע' תשח. המשך מים רבים תרל"ו פק"ה. ד"ה זה היום וד"ה כבוד מלכותך שם).

30) ראה תניא רפי"ט. במדב"ר שבהערה 25.

31) ועד שאפילו באש נסי — צריכים לעצים, שעל ידם נאחז האש למטה, כמ"ש בהפטרה דשבת זה (מלכים א יח, לח. וראה בהפסוקים לפנ"ז). ובכ"מ. ולהעיר גם מהסנה, שהי' בוער באש של מעלה שאינה אוכלת (שמו"ר פ"ב, ה), ומ"מ הי' נאחז עכ"פ בסנה.

מציאות, נאָר אדרבה, אַרויסגיין פון זיין מציאות און נכלל ווערן אין זיין מקור למעלה[32].

[און אע"פ אַז אש האַלט זיך למטה אַן אין דעם דבר הנאחז און ווערט ניט נסתלק למעלה[33] **— פונדעסטוועגן ווי דער אש געפינט זיך** למטה **ציט ער זיך שטענדיק** אַרויף][34].

וואָס דאָס איז מתאים מיט דעם ערשטן ענין הנ"ל אין אש, אַז ער האָט ניט קיין צורה — ער בלייבט ניט שטיין אין זיין מציאות, און ציט זיך שטענדיק צו העכער פון זיך, ביז צו נכלל ווערן אין זיין מקור למעלה.

ויש לומר, אַז דער ענין אין אש למטה (אַז ער האָט ניט קיין צורה און איז עולה למעלה)[35] **— און ווי דאָס איז אין דעם „(מטבע של)** אש" **וואָס דער אויבער־שטער האָט באַוויזן — שפּיגלט אָפּ דעם ענין למעלה וואָס איז העכער פאַר כל ציור ומדידה והגבלה.**

ולאידך גיסא — דאָס וואָס ער האָט באַוויזן דוקא א „מטבע **(של אש)", וועלכע האָט אַ צורה און אַ משקל (מצד הכובד והמשיכה למטה), באַווייזט אַז דער ענין שבאש שלמעלה מכל ציור, פאַרבינדט זיך דוקא מיט אַ צורה און אַ משיכה בטבע למטה (אויך פון דעם אש), כדלקמן.**

---

32) **וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 112. ושי"נ.**

33) **וראה תו"ח ויקהל תקפה, ב וד"ה נר חנוכה תרס"ו שם, שזהו לא רק מצד הדבר הנאחז, אלא מצד הרוח שפועל בו היפך טבעו, עיי"ש. ולכאורה יש לומר, שכן הוא (קצת) גם מצד האש עצמו (ענין הא' שבו) — ראה הערה הבאה.**

34) **דהיינו — ב' ענינים באש: (א) כפי שהוא א' מד' היסודות שנבראו ביחד** בכדור הארץ. **ומצד זה גם האש שנאחז בהפתילה כו' אינו מסתלק (בטבעו*) למעלה מן כדור הארץ, ע"ד שאר היסודות שאינם מסתלקים למעלה, אלא נמשכים למטה. וא' מהטעמים לזה** — כי „הכל הי' מן העפר"*** (כל הד' יסודות), וטבע כל דבר שנמשך לשרשו, לכן כל הד' יסודות מושכים ל(שרשם ב)כדור הארץ [וכמו זרוק חוטרא באוירא אעיקרא קאי (ב"ר ספנ"ג). וראה רד"ה ויגש תרס"ו], מצד כח המושך שבארץ (אלא שיש חילוק בתוקף המשיכה בהתאם לכובד היסודות: עפר (הכבד מכולם) — נופל למטה, מים — יורדים למטה, רוח — מתפשט לצדדים (ואינו פורח מעל כדור הארץ), ואש עולה למעלה (אבל אינו נסתלק מכדור הארץ)).**

(ב) ענין מיוחד באש — כפי שהוא שונה ומובדל משאר היסודות שבכדור הארץ (ראה אוה"ת קרח שם. ד"ה כי ביום הזה תר"ל. זה היום שם. רשפי' שם). ומצד זה אין לו צורה ועולה למעלה (ובלי דבר הנאחז נסתלק האש) — מצד הרוחניות שבו (העדר המציאות), ורוצה להיות בבחי' העדר המציאות (שבפרט זה האש אינו דומה לשאר היסודות). והמדובר בפנים הוא בנוגע לענין הב' שבאש. ועצ"ע.

35) **ענין הב' שבאש — כבהערה הקודמת.**

---

*) ומ"ש בתו"ח ובהמשך תרס"ו שם שזהו **היפך** טבעו (וראה גם אוה"ת קרח שם), ה"ז מפני שלולא דבר הנאחז ולולא הרוח — האש עולה ונסתלק למעלה. ועצ"ע.

) דלכאורה — מכיון שהרוח והאש (וגם המים) קלים מן (עפר) הארץ, למה אינם מסתלקים מכדור הארץ? דאף שנבראו ביחד עם הארץ, הרי **לאחרי זה — הי' להם להסתלק מן הארץ. ואין לומר שזהו בדרך נס, שאם כן הי' צ"ל מפורש [כמפורש בנוגע לירידת המים בתחלת הבריאה — דמכיון שמים קלים מעפר, ובטבעם לעלות למעלה מן העפר, וכפי שהי' בתחלת הבריאה „מים במים והארץ שקועה במים" (ב"ר פ"ה, ב. שמו"ר פט"ו, כב), לכן הוזקק למאמר (נס) מיוחד „יקוו המים גו' ותראה היבשה" (בראשית א, ט), „לרוקע הארץ על המים" (תהלים קלו, ו. וראה ד"ה לרוקע בדרמ"צ קסג, א), כי טבע המים לעלות ממעל לארץ (מצו"ד שם). וראה ד"ה צאינה וראינה תר"ן. עזר"ת. תש"ח. ועוד]. ועצ"ע.

***) קהלת ג, כ. ב"ר פי"ב, יא. קה"ר עה"פ שם.

ה. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם אויפטו פון נתינת מחצית השקל אַלס „כופר לצדקה", וועלכער האָט אויפגעטאָן דעם „תרום קרן ישראל" („תשא את ראש בני ישראל"), העכער נאָך פון מתן תורה — ווייל די נתינה האָט זיך אויסגעטיילט דערמיט וואָס דאָס איז געווען אַ „מטבע של אש":

אין מעשה הצדקה זיינען פאַראַן כמה אופנים:

צוליב אַ מדה טובה בטבע האדם (אדער בטבע הבעל חי), אָדער מצד דעם וואָס דאָס לייגט זיך ביי אים בשכל, אַז דורך דעם איז ישוב העולם (כנ"ל) — דעריבער גיט ער צדקה[36].

ועאכו"כ בנוגע צו אידן, וועלכע זיינען בטבעם רחמנים וגומלי חסדים (ובישנים)[37].

אַ העכערן אופן: צוליב דעם וואָס דער אויבערשטער האָט אַנגעזאָגט אין תורה אַז מ'דאַרף געבן צדקה. וואָס דאָס איז שלא בערך העכער — להבדיל — פון נתינת הצדקה מצד החיוב בשכל אָדער מצד טבע האדם. פונדעסטוועגן, אויך אין דער דרגא פון נתינת הצדקה איז שייך אַ ציור, אַ מדידה והגבלה[38].

לדוגמא: ער איז מקיים די מצוה (פון צדקה) צוליב שכר[39], ובזה גופא — שכר גשמי (כדי שיחי' בני[40], וכיו"ב), אָדער שכר רוחני (אכילת השכר בעוה"ב[41], וכיו"ב).

אָדער נאָך העכער: ער איז מקיים די מצוה שלא על מנת לקבל פרס, אָדער אפילו על מנת שלא לקבל פרס[42] — אָבער דאָס גופא איז זיין כוונה, דערפאַר וואָס ער וויל מערניט ווי מקיים זיין די מצוה בקבלת עול, ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער אַנגעזאָגט.

באופן אחר קצת: ער טוט עס ווייל ער (מאַכט אַ חשבון בשכל אַז ער) איז בטבע אַ „קבלת עול'ניק"[43] (אַ פאָלגער), און ער וויל און האָט הנאה פון מקיים זיין דעם אויבערשטן'ס רצון, מצד דעם וואָס זיין טבע איז צו מקיים זיין רצון ה'[44], ווייל דער טבע פון נפש האלקית איז צו זיין פאַרבונדן מיט זיין שרש — אלקות.

וואָס הגם אַז דאָס אַלץ איז שלא בערך העכער פון עבודה שלא לשמה (על מנת

(36) ובזה גופא כמה דרגות: בלי שום פני'; מצד איזו פני' — משום נשיאת חן אצל המקבל הצדקה, או מקבל טובה ממנו: לגרמייהו עבדין (כנ"ל הערה 12); המאבד סלע כו' (כנ"ל שם).

(37) יבמות עט, א.

(38) לא מיבעי מצד הדרגא בתורה שניתנה לעשות שלום בעולם (שיעור היומי ברמב"ם — סוף הל' חנוכה, וסיום ספר זמנים), כולל ע"י צדקה וגמ"ח שנוגע לישוב העולם, גם לב"נ* (ובכללות — מצות שכליות, משפטים ועדות) — אלא גם בדרגת התורה שלמעלה מעולם (ובכללות — חוקים שלמעלה משכל), שייך ג"כ לקיים מצוות אלו מפני טעם כו', כדלקמן בפנים.

(39) ולמטה מזה — מפני יראת העונש.

(40) פסחים ח, סע"א. ושי"נ.

(41) ריש מס' פאה.

(42) כבי' הגירסאות במשנה אבות פ"א מ"ג (ראה מחזו"ו. פרש"י (וכ"ה בפירושו על הש"ס — ע"ז יט, א). ועוד. וראה מאירי, מד"ש, תויו"ט) — נתבאר בהמשך וככה תרל"ז פט"ו. וראה ס' ביאורים לפרקי אבות (קה"ת) שם (ע' 21).

(43) ראה סה"מ תש"ד ע' 5.

(44) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

*) אף שלא ניתנה תורה להם (סנהדרין נט, א), מ"מ החידוש דתורה (שניתן במ"ת) פעל בכל העולם, גם בב"נ (שנתבטלה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה כו'), לדוגמא — בענין קידושין ואיסור קדשה שנתחדש במ"ת (שבתחלת ספר נשים), שע"ז נעשה שלום בעולם — נתבאר בארוכה בההתוועדות.

לקבל פרס וכיו"ב, כבאופנים הנ"ל) — איז דאָס אָבער סו"ס פאַרבונדן מיט אַ סיבה, מיט אַ „דערפאַר" (דערפאר וואָס ער וויל באַקומען קיום רצון השם וכיו"ב), במילא איז דער קיום המצוה פאַרבונדן מיט עפּעס־וואָס אַ ציור והגבלה — אָפּגעמאָסטן צו דעם טעם און סיבה (אָדער דער ציור הטבע פון נה"א) פאַרוואָס ער איז מקיים די מצוה.

תכלית השלימות פון דער עבודה פון אַ אידן [ובאמת קען מען אפילו ניט זאָגן דעם לשון „תכלית השלימות", ווייל דאָס גופא ווייזט אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט אַ ציור — אַ תואר וציור של שלימות עכ"פ], איז ווי דער רמב"ם שרייבט[45], אַז ער זאָל טאָן די עבודה „לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרע ולא כדי לירש הטובה", אפילו ניט „כדי שאזכה לחיי עולם הבא", אע"פ וואָס דאָס איז אַן ענין הכי נעלה, צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה[46] — אָבער ער וויל דאָס האָבן צוליב טבע הנפש האלקית וואָס וויל נהנה זיין מזיו השכינה שבעוה"ב — איז דאָס אַלץ פאַרבונדן מיט טבע שלו (של נפש האלקית), און מיט אַ חשבון בשכל פון נפש אלקית, ובמילא — איז דאָס פאַרבונדן מיט אַ ציור,

נאָר די עבודה דאַרף זיין, ווי דער רמב"ם איז מסיים — „אלא עושה האמת מפני שהוא אמת", ניט צוליב אַ טעם, אפילו ניט צוליב דעם טעם אַז דאָס איז ניט צוליב אַ טעם, נאָר ער טוט דאָס מצד זיין עצם פאַרבונד מיט דעם אויבערשטן, בדוגמא כביכול צו „כמצות רצונך"[47], בפירושו — אַז ער איז מקיים אַ מצוה ווי דער אויבערשטער איז דאָס כביכול מקיים (בלי שום ציור ונטי' והגבלה וכו' ח"ו)[48], אָבער דאָס איז ניט דער טעם אויף זיין עבודה (מצד דעם וואָס ער איז פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן), נאָר דאָס קומט אַזוי אַרויס בדרך ממילא (בלי שום התבוננות והרגש בדבר) כדלקמן.

ו. ויש לומר אַז דאָס איז דער אויפ־טו פון נתינת „כופר לצדקה" מיט אַ מטבע של אש":

כשם ווי אש האָט ניט קיין צורה, און איז שטענדיק עולה למעלה (צו העכער פון זיך) — אַזוי איז די נתינה לצדקה — אויפן העכסטן אופן: מיט אַ ברען און קאָך ניט צוליב טבע המדות, ניט נאָר צוליב טעם ודעת, ניט נאָר צוליב שכר (אפילו ניט שכר רוחני), ניט נאָר נוסף אויף זיין טבע פון קבלת עול צו מקיים זיין רצון ה' — ניט צוליב קיין ענין וטעם — נאָר ער איז דאָס מקיים בפשטות באופן פון אַ „(מטבע של) אש", שלמעלה מכל ציור והגבלה[49].

לאידך גיסא: די נתינת הצדקה באופן של אש (למעלה מציור) איז אַ „מטבע

---

45) הל' תשובה רפ"י.

46) ברכות יז, א. רמב"ם שם פ"ח ה"ב.

47) תפלת מוסף.

48) היינו, ע"ד שקיום המצוות של הקב"ה, שהוא למעלה מכל ציור והגבלה כו' (באופן שאין שייך אפילו השלילה בזה), הוא בלי שום טעם וסיבה (כי ה' אינו עילה מאיזה עלול שקדם לו ח"ו — אגה"ק ס"כ), כן ניתן הכח מה' לישראל כביכול, לקיים המצוות מעין ובדוגמת זה, אלא השלימות ד„כמצות רצונך" תהי' לע"ל, ומעין זה — שייך גם בזמן הזה.

49) ענין הב' שבאש (כנ"ל הערה 34), משא"כ קיום התומ"צ מצ"ע (כפי שניתנה במ"ת), אפילו כשהוא בחיות והתלהבות (של אש) — יש לו קשר עם העולם (כענין הא' שבאש, כנ"ל שם).

של אש", אז (ער ווערט ניט נתעלה למעלה מעלה אין דעם אש אלקי, נאָר) דאָס נעמט דורך זיין מציאות, ביז אַז דאָס ווערט זיין ציור וטבע (מטבע אויך פון לשון טבע[50]), ביז אַז דאָס האָט אויך „משקל", וואָס ווערט נמשך (מצד הכובד) בטבעו למטה (אין וועלט), ד. ה. ניט דורך שולל זיין מציאותו, נאָר דאָס ווערט זיין טבע, זיין „מטבע": אָבער אין אַן אופן פון „מטבע של אש": ניט צוליב הרגש הטבע שלו, נאָר ע"ד „כי מטא למודים מנפשי' כרע"[51], אַן אַ התבוננות והרגש וכו' — ווייל זיין „מטבע" — זיין טבע וצורה — איז „של אש" — שלמעלה מצורה — ער טוט עס „מנפשי'" — ב' הפכים בבת אחת.

ולהוסיף, אַז דער משקל המטבע (של אש) איז „מחצית השקל" דוקא (ניט קיין שקל שלם) — וואָרום זיין נתינת הצדקה (והמשכה למטה — משקל) דאַרף זיין באופן אַז ער איז נאָר ווי אַ „מחצית", וואָס דאָס באַווארנט אַז דאָס זאָל זיין „אש" בשלימות, אָן קיין פני' וציור (ווייל באַוואָרענען ישות — מאי קמ"ל), וב־אופן אַז ער ציט זיך שטענדיק העכער, ניט ווי אַ „שקל שלם", ווועלכער האָלט שוין ביי אַ געוויסע שלימות, וואָס יעדער שלימות איז אויך אַ מדידה והגבלה (בערך צו שלימות שלמעלה מכל ציור).

ז. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער ענטפער פון דעם אויבערשטן צו משה, אַז דורך נתינת „כופר לצדקה" ווערט אויפגעטאָן „תרום קרן ישראל", העכער פאַר „ראש בני ישראל" (וואָס איז געווען אויך פריער), און העכער אפילו פאַר דער עלי' וואָס האָט זיך אין זיי אויפגעטאָן באַ מ"ת:

נתינת הצדקה באופן פון „מטבע של אש" טוט אויף אַ חידוש אין דער עבודה פון אידן ווי ס'איז געווען פריער, כולל ווי זיי זיינען געשטאַנען באַ מתן תורה — ווייל מצד מתן תורה אַליין, קען די עבודה בתומ"צ זיין מיט אַ חשבון וטעם בשכל (כולל — דעם חשבון אַז ער וויל עס טאָן בקבלת עול, נעשה ונשמע), פאַרבונדן מיט עפּעס אַ ציור; משא"כ די עבודה אין אַ אופן פון „אש"[49] באַווייזט אַז דאָס איז ניט צוליב אַ טעם בשכל אָדער מצד טבע הבריאה, און אפילו ניט (אַ חשבון) צוליב דעם רצון וקבלת עול צו מקיים זיין רצון ה', נאָר באופן של־מעלה מכל ציור, און דאָס נעמט דורך זיין ציור (מטבע).

וואָס דעריבער טוט דאָס אויף אַ חידוש אין דעם מצב ועבודה פון אידן (אויך פון דעם קאָפּ פון דעם אידן) ווי זיי זיינען געווען ביז דעמולט, אַז אַלע זייערע ענינים ווערן דערהויבן („תשא") צו אַ העכערע „דרגא" (כביכול — ווייל באמת איז ניט שייך זאָגן אויף דעם „דרגא" ועלי' מחיל אל חיל, וואָס דער עצם תואר באַדייט שוין אַ ציור), אַזוי אַז זייער עבודה (בכל התומ"צ שניתנו במ"ת) ווערט בדוגמא צו אַ נתינה לצדקה פון „מטבע של אש" (וואָרום צדקה איז שקולה כנגד כל המצוות, און דאָס איז „עיקר המצוות מעשיות"[52]).

ועפ"פ הנ"ל יש להוסיף דעם טעם פאַרוואָס דער ענין פון „תרום קרן ישראל" דריקט זיך אויס דוקא במצות

50) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 180.

51) ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ד. תוד"ה עיוו — שבת קיח, ב. וראה בהנסמן לקמן הערה 70.

52) כנ"ל הערה 16.

צדקה: צדקה בטהרתה הייסט אז ער האָט (פילט) ניט קיין סיבה וחיוב[53] (מצד הטבע או השכל. וי"ל אפילו ניט מצד דעם געפיל אַז ער איז מחוייב בזה מצד הציווי בתורה) צוליב וואָס ער גיט, ווייל אויב ער גיט מצד אַ טעם איז דאָס ניט קיין צדקה בטהרתה, נאָר צוליב דעם חיוב[54].

און פון צדקה ווערט דאָס נמשך אין כללות עבודתו, בכל המצוות — אַז ער טוט זיי אַלע באופן של צדקה בטהרתה, ביז אַז דאָס ווערט אַזוי נמשך אויך אין זיין עבודה בדברי רשות ובעניני העולם (כדלקמן).

ח. דערפון האָט מען אויך אַ הוראה נצחית בכל הדורות — ניט נאָר בדור ההוא (דור משה), און בזמן הבית ווען מ'האָט געגעבן מחצית השקל בפועל, נאָר בכל השנים,

ובמיוחד ובגלוי — שטייט דאָס בהדגשה ווען מ'לייענט בתורה פ' כי תשא [ועאכו"כ בשבת פרשת שקלים (דעם קומענדיקן שבת), ווען מ'לייענט די פרשה[55] אַלס[56] זכר לנתינת מחצית השקל (באחד באדר[57]) במקדש] — ווען מ'דאַרף דערמיט לעבן (כנ"ל ס"א),

אַז בשבת זה קומט צו אַ חידוש אין דעם לעבן (ביז בחיים גשמיים) פון יעדן אידן, אַז עס ווערט "תשא את ראש בני ישראל"[58], דורך דעם וואָס ביי אים קומט צו אַ חידוש בעבודתו (לגבי זיין עבודה לפנ"ז):

נוסף צו המובן ופשוט אַז ער איז מקיים כל החיובים בתומ"צ, ובאופן של מהדרין ומהדרין מן המהדרין, ווייל אַזוי האָט דער אויבערשטער אָנגעזאָגט בתורתו — קומט צו אַז די אַלע ענינים ווערן געטאָן באופן פון "מטבע של אש", בלי טעם וסיבה (כולל אויך ניט צוליב דעם וואָס ער וויל מקיים זיין וואָס ער האָט ערשט געהערט בקריאת התורה), נאָר באופן של "אש", למעלה מציור, אָבער דאָס נעמט אים דורך, אַז ער ווערט אַ "מטבע של אש" — ומנפשי' כרע.

און די הוראה בזה (פון דברי הקב"ה למשה "במה תרום קרן ישראל") — איז ניט נאָר ווי נאָר אויך אַז מ'דאַרף דאָס טאָן, און ווי טוט מען דאָס — דורך "כופר לצדקה", באופן פון אַ "מטבע של אש".

ט. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז אע"פ וואָס די הוראה הנ"ל שטייט בגלוי אין דעם שבת — איז דאָס אָבער ניט מוגבל נאָר צו דעם טאָג, אָדער צו אַנדערע טעג כיו"ב, נאָר דאָס איז שייך צו אַלע זמנים, און צו אַלע מענטשן, און צו אַלע פרטים ופרטי פרטים בחיי יום יום פון אַ אידן,

כמובן מזה גופא וואָס דאָס רעדט זיך וועגן אַן עבודה שלמעלה מכל ציור און וואָס האַלט אין איין שטרעבן העכער און העכער (כמו אש), איז דאָך דערפון פאַרשטאַנדיק אַז די עבודה קען ניט זיין

---

53) ואולי י"ל שזהו הטעם (פנימי) שקיום מצות צדקה הוא גם בלי כוונה, עד שהמאבד סלע כו' קיים מצות צדקה (כנ"ל הערה 12), אף שאין בו שום כוונה ורצון (ואדרבה — רצון להיפך).

54) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 182.

55) משנה וגמרא מגילה כט, א ואילך. רמב"ם הל' תפלה פי"ג הכ"ג. טושו"ע או"ח סתרפ"ה ס"א.

56) ראה חינוך מצוה קה.

57) שקלים פ"א מ"א. מגילה שם, סע"א. רמב"ם שם פ"א ה"ט.

58) ראה לעיל הערה 4.

פארבונדן מיט נאר א געוויסן טאג און א געוויסן מעמד ומצב (א ציור מסויים), נאר אז דאס איז שייך אלעמאל און אין אלע מצבים און ביי אלע אידן,

און אין אן אופן אז עס מאנט זיך שטענדיק עולה זיין אין דעם „תשא את ראש" בלי הפסק, ווייל אין דער רגע וואס ער בלייבט שטיין במצבו הקודם, דעמולט איז דאס שוין א ציור מסויים פון זיין מצב הראש, און ס'איז שוין ניט „תשא את ראש"!

ובפשטות:

אויב ער איז מקיים דעם „זה יתנו" צו־ליב א געוויסן טעם (טבע אדער ציווי) — איז דאס אפגעמאסטן לויט די פא־דערונגען און תנאים פון דעם טעם: בזמן החיוב (צדקה קודם התפלה וכיו"ב); אין דעם פאל וועו ער איז מחוייב בזה, לדוגמא — ווען אן עני קומט און בעט בא אים צדקה; ווען ער לערנט און לייענט וועגן דעם אין תורה (בפ' כי תשא ובפ' שקלים); וכיו"ב.

בשעת ער גיט צדקה בטהרתה, באופן פון א „מטבע של אש" (זיין ציור וטבע איז באופן שלמעלה מציור) — נעמט עס דורך בכל הזמנים והמצבים: ער ווארט ניט אויף זמן החיוב, און ווארט ניט אז אן עני זאל אים קומען בעטן צדקה וכו', נאר בכל יום ויום (ובמשך כל היום כולו), סיי בא זיך אין דער היים, סיי אין ביהכנ"ס וביהמ"ד, סיי ווען ער גייט ארויס אין וועלט און אין א וועלטישן (וואכעדיקן) טאג — „יצא אדם לפעלו ולעבודתו"[59] — איז בכל פעולה ופעולה שלו טוט ער צדקה בטהרתה,

ד. ה. אז אפילו אויב אן עני המקבל קומט ניט צו אים בעטן, זוכט ער אים אויס, און אפילו אויב ער טרעפט ניט קיין מקבל, אדער יענער פארשטייט ניט אז ער איז אן עני (כפשוטו אדער עני בדעת[60]) — ווארט ער ניט אויף קיין זאך (נאר — „חטוף ואכול חטוף ושתי"[61]), ער מאכט פון יענעם אויף א מקבל און גיט אים צדקה (בגשמיות אדער ברוחניות), ביז אז ער מאכט אויף פון יעדער זאך אין וועלט אז דאס זאל ווערן זיינער א מקבל (דורך דעם וואס ער טוט דערמיט א מצוה אדער מאכט דערפון תשמישי קדושה ומצוה, וואס דורך דעם איז ער ממשיך קדושה אין דער זאך), ביז אז — ער מאכט פון יענעם אויך אויף א „מטבע של אש", ביז באופן פון „שליח עושה שליח"[62], פירות ופירי פירות עד סוף העולם[63].

וביחד עם זה איז דאס באופן פון א „מטבע של אש", ניט אז ער גיט יענעם פייער, וואס וועט אים „פארברענען" ח"ו (רוב טובה שאינה יכול לקבל[64]), און ניט ער מאכט יענעם „ארויפפליען" מיט אים מיט דעם אש אלקי בסערה השמימה, נאר ער גיט דעם „אש" אפגעמאסטן לויט דעם ציור וטבע (מטבע) המקבל,

59) ל' הכתוב — תהלים קד, כג.

60) ראה נדרים מא, א.

61) ראה עירובין נד, א. וראה מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — נדפס במבוא לקונטרס ומעין ע' 22. אגרות קודש שלו ח"א ע' רסו.

62) ל' חז"ל — קידושין מא, א. ושי"נ. וראה לעיל ע' 221.

63) ע"ד האש — ש(גם קצת אש) הולך ומתפשט בלי שום הגבלות (וגם לא נחסר באש הראשון — כמדליק נר מנר) — ראה סה"מ תקס"ב ע' קכב. המשך יונתי תר"ם ע' יט. וראה סד"ה הסכת תרצ"ג.

64) ראה תענית כג, א.

שיכול לקבל; און ניט אז ער פילט דערביי אז ער טוט יענעם א טובה וואס ער לאזט זיך צו אים אראפ, נאר די „מטבע" איז מיט א „משקל", וואס בטבעו ווערט זי נמשך למטה.

און די עבודה איז שייך, כאמור, צו אלעמען, אנשים נשים וטף (ניט קוקנדיק אויף דעם חילוק אין זייער ציור כו'); אויך א קינד קען מען מסביר זיין אז ער דארף געבן צדקה ווי א „מטבע של אש" — צדקה בטהרתה, בפעולה שלו, און ניט ווארטן דוקא ביז א קינד וועט קומען צו אים בעטן, נאר אויסזוכן קינדער וועלכע דארפן אנקומען צו זיין הילף, אדער מאכן פון זיי מקבלים, כנ"ל.

י. די הוראה איז ספעציעל בהדגשה שטייענדיק אין חודש אדר (ראשון), בתוך השלשים יום פאר חג הפורים, וואס דעמולט האט מען א חיוב מיוחד במצות צדקה — משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים[65], ביז אין אן אופן פון „כל הפושט יד נותנים לו"[66].

האט מען די הוראה נוספת בזה, אז מ'דארף ניט ווארטן ביז עס וועט זיין דער „יד" און דער „פושט יד" אליו, נאר מ'זוכט אויס דעם „פושט יד", און טאמער יענער ווייסט ניט אז עס דארף זיין „פושט יד", מאכט ער פון יענעם אויף א יד המקבל און א יד פשוטה[67], און — „נותנים לו".

און דערפון ווערט עס אזוי נמשך אין אלע מצוות ועניינים פון פורים, ובנקודה כללית — די עבודה פון מסירת נפש[68] („עד[69] דלא ידע"[70]), וואס אמיתית מס"נ איז למעלה מכל ציור וטעם[71], ובאופן אז דאס ווערט נמשך און נעמט דורך דעם ציור האדם און אלע זיינע פרטי כחות, וכללות העבודה בתומ"צ שלו.

יא. ובהמשך לזה איז כאן המקום צו מעורר זיין כאו"א בכל מקום ומקום — צו אנהויבן מאכן די פאסיקע הכנות צו „מבצע פורים", אז מ'זאל זען אז יעדער איד זאל מקיים זיין די מצוות פון פורים, און צושטעלן (די וואס דארפן דערצו אנקומען) — כל צרכי החג דפורים, און

---

65) אסתר ט, כב.

66) רמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ז. טושו"ע או"ח סתרצ"ד ס"ג.

67) ע"ד שאינו יודע לשאול — את פתח לו (מכילתא ס"פ בא. נוסח הגדה של פסח).

68) ויש לומר דוגמא לזה גם אצל הקב"ה כביכול (משום מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות — תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט) — בשיעור היומי ברמב"ם: השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו.

ועפ"ז יומתק: א) מה שנקבע ראי' זו בדיני „הלכות" התורה (ולא מסתפקים בשאר הראיות, מדין זה עצמו דנר ביתו ונר חנוכה — נר ביתו קודם, וממ"ש דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום), אף שידוע גודל הענין ד(מחיית) שמו של הקב"ה, ה' אחד ושמו אחד. ב) בקשת משה בפרשתנו „מחני נא מספרך גו'", אף ששכינה מדברת מתוך גרונו, ומציאותו של משה נאחד עם מציאות הבורא, ואם כן: היתכן שוויתר גם על כבודו של הקב"ה ע"י מחני נא מספרך? אלא זהו דוגמת ענין המס"נ דהשם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, ובנדו"ד — מחני נא (מס"נ שלו מצד עצם התקשרות משה עם ישראל, שלמעלה מתומ"צ — ראה לקו"ש חכ"א ע' 174 ואילך) כדי לעשות שלום בין הקב"ה וישראל (שמחשבתן קדמה לכל דבר, גם למחשבתה של תורה). ואכ"מ.

69) מגילה ז, ב. שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב. ועוד.

70) וראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 295 ואילך ובהערה 48 — שעד דלא ידע הוא ע"ד מנפשי' כרע. עיי"ש.

71) ולכן לא נאמר מפורש בתושב"כ — ראה בארוכה הערה בסה"מ תש"ט ע' 121 ואילך.

בכלל — וויפל א איד פארמאגט, קען ביי אים אלעמאל צוקומען אין דער עבודה פון פורים, ובערך לזה (וואס ביי אים קען צוקומען) דארף ביי אים זיין דער „פושט יד" און „נותנים לו".

יב. ויהי רצון אז דורך די החלטות בכל זה — וואס דער אויבערשטער איז „יראה ללבב"[72] — זאל ער שוין גלייך אפצאלן דער שכר [אע"פ וואס די עבודה איז לשמה, שלא על מנת לקבל פרס[73], כנ"ל בארוכה], ביז דעם שכר העיקרי — די גאולה האמיתית והשלי־מה,

וואס דעמולט וועט זיין די שלימות העבודה פון „מטבע של אש" — „כמצות רצונך", ביז אז ס'וועט אזוי אויך ווערן בכל העולם כולו, אז נוסף צו דער שלימות פון עולם וטבע העולם, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם[74], תולדות מלא כתיב[75] — וועט זיין דער מלא ושלימות פון אלה תולדות פרץ[76],

ומלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים[77]: עס וועט זיין א מציאות פון ים (ע"ד מציאות המטבע), אבער דאס וועט זיין אינגאנצן מכוסה ובטל צו די מים, מי הדעת הטהור[78] — ידיעת ה',

ומתוך שמחה וטוב לבב, טוב לב משתה תמיד[79].

72) שמואל א טז, ז.

73) והעבודה בבירורים האחרונים בגלות — הוא רק הסרת המעכב (ולא ע"מ לקבל שכר הגאולה), וכשבטלה הסיבה נתבטל המסובב במילא, עד שמגלים בגלות (גולה) האל"ף דאלופו של עולם, ונעשה בדרך ממילא גאולה.

74) בראשית ב, ד.

75) ראה ב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ג. פי"ד, ז.

76) רות ד, ח.

77) ישעי' יא, ט. רמב"ם סוף הל' מלכים.

78) רמב"ם סוף הל' מקוואות.

79) משלי טו, טו. וראה רמ"א או"ח סו"ס תרצז. וחותם שו"ע האו"ח.



משיחות ש"פ ויקהל, פ' שקלים, מבה"ח אדר שני ה'תשמ"ט

א. בנוגע לר"ח אדר שני[1] (שמתברך בשבת זו) — מצינו שני ענינים: (א) „משנכנס אדר מרבין בשמחה"[2], (ב) „באחד באדר משמיעין על השקלים"[3].

וצריך להבין הקשר והשייכות ביניהם — ובהקדמה:

איתא בגמרא[4] „גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים", שעפ"ז מובן הקשר והשייכות דפורים לשקלים — שנתינת השקלים היא בבחינת הקדמת רפואה, הקדמה להנס דפורים.

וכיון שעניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שהקשר והשייכות דפורים לשקלים הוא לא רק בתוצאה דנתינת השקלים (שהביאה להנס דפורים), אלא גם בנוגע לנתינת השקלים כשלעצמה — בשביל קרבנות ציבור שהקריבו בביהמ"ק [כפשטות ההלכה ד„באחד באדר משמיעין על השקלים", „כדי שיביאו ישראל שקליהן בעונתן ותיתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה (באחד בניסן)"[5], שלכן, קורין פרשת שקלים בשבת הסמוכה ל„אחד באדר", שבת זו[6]], שאין זה רק מפני ש„אחד באדר" הוא חודש לפני „אחד בניסן", אלא גם מפני שנתינת השקלים לקרבנות ציבור שייכת לפורים (תוכנו של חודש אדר).

ויש לבאר הקשר והשייכות דשני הענינים שבר"ח אדר — „משנכנס אדר מרבין בשמחה", ו„באחד באדר משמיעין על השקלים".

וכן יש לבאר הקשר והשייכות דשני הענינים שבר"ח אדר — לפרשת השבוע שקורין בשבת שממנו מתברך ר"ח אדר (שני, בקביעות שנה זו), פרשת ויקהל, כידוע[7] שמועדי וזמני השנה שייכים לפרשיות התורה שקורין בזמנים אלו, כדלקמן.

ב. ויובן בהקדם הביאור בפרשת השבוע:

בהתחלת הפרשה נאמר „ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם גו' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש שבת שבתון לה' גו' לא

---

1) שהוא חודש אדר העיקרי — שבו חוגגים ימי הפורים, מקרא מגילה וכל פרטי המצוות דפורים (משא"כ באדר ראשון ה"ז פורים קטן וכו' בלבד). ויתירה מזה, שיש בו עילוי לגבי אדר סתם (בשנה פשוטה) — כיון שבא לאחרי הכנה דחודש שנקרא (גם) בשם „אדר", ומטעם זה נקראים ימי הפורים שבו בשם „פורים גדול", דו"ל שהגדלות היא לא רק בערך לפורים קטן, אלא גם בערך לפורים סתם, בשנה פשוטה, כיון שבאים לאחרי ההכנה דפורים (קטן) וחודש אדר (ראשון).

2) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

3) ריש מס' שקלים. וש"נ. רמב"ם הל' שקלים פ"א ה"ט.

4) מגילה יג, סע"ב. וראה ירושלמי שם פ"א ה"ה.

5) שקלים שם.

6) מגילה כט, סע"א ואילך. רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"כ. טושו"ע או"ח ר"ס תרפה.

7) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", ולאח"ז נאמר ציווי מלאכת המשכן, „קחו מאתכם תרומה לה' וגו'", ומונה בכתוב כל הי"ג (ט"ו) דברים שהוצרכו למלאכת המשכן, ובהמשך הפרשה מסופר אודות נדבת המשכן ע"י כל בנ"י, ועשיית המשכן וכליו.

וצריך להבין:

א) בנוגע להקדמת הציווי דשבת לה־ציווי דמלאכת המשכן — מפרש רש"י: „הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת"[8].

אבל, כיון שהתוכן העיקרי דהפרשה הוא הציווי דמלאכת המשכן, ומה שהזכיר אזהרת שבת ה"ז (לא עצם החיוב דשמירת שבת, שכבר נאמר לפנ"ז[9], אלא) רק להזהיר שמלאכת המשכן אינה דוחה שבת — הי' צריך לומר תחילה הציווי העיקרי, מלאכת המשכן, ואח"כ להוסיף האזהרה שמלאכת המשכן אינה דוחה את השבת (ובפרט שכן הוא הסדר בציווי הקב"ה למשה בפ' תשא[10] שמקדים הציווי דמלאכת המשכן לאזהרת שבת)[11].

ומזה משמע, שהקשר דשמירת שבת למלאכת המשכן הוא — לא רק שלילה, שמלאכת המשכן אינה דוחה את השבת, אלא גם חיוב[12] — ששמירת שבת היא הכנה והקדמה שעל ידה תוכל להיות מלאכת המשכן.

ב) מהו הטעם שבנוגע לאזהרת שבת מדגיש הכתוב ומחלק ציווי „לא תבערו אש בכל מושבותיכם", שמזה משמע, שעיקר ההכנה וההקדמה דשמירת שבת למלאכת המשכן הוא בציווי „לא תבערו אש" דוקא?

ג) מהו הטעם שההקדמה לכל זה (שמירת שבת ומלאכת המשכן), היא, „ויקהל משה את כל עדת בני ישראל" — שלא מצינו דוגמתו ברוב ציוויי התורה?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

התוכן דמלאכת המשכן הוא — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[13], היינו, השראת השכינה למטה בארץ, כדאיתא במדרש[14] „אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן", שאז נשלמה המשכת השכינה בארץ שהתחילה במתן תורה (כדאיתא במדרש[15] שבמ"ת בטלה הגזירה שעליונים לא ירדו למטה תח־תונים לא יעלו למעלה), כי במ"ת הי' (בעיקר) הגילוי מלמעלה[16], אבל שלימות הענין הוא כשנעשה ע"י עבודת

---

8) ועד"ז בפ' תשא (לא, יג) „ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמורו גו'", „אע"פ שתהיו רדופין וזריזין בזריזות המלאכה, שבת אל תדחה מפני'".

9) יתרו כ, ח ואילך. ועוד.

10) שם.

11) אף שע"ד הפשט י"ל ש„הקדים להם אזהרת שבת" כדי להוסיף ולהדגיש תכלית הזהירות דשמירת השבת גם בנוגע למלאכת המשכן (ראה לקו"ש חי"א ע' 159 ואילך. ובארוכה — לקו"ש חכ"ז ע' 254 ואילך).

12) להעיר גם של"ט מלאכות דשבת למדים ממלאכות המשכן (שבת מט, ב. וש"נ). וראה שם ע, א: „ויקהל משה גו' אלה הדברים וגו', דברים הדברים אלה הדברים, אלו שלושים ותשע מלאכות כו'" (דברים משמע תרי, ה' לרבות חד, הרי שלשה, אלה בגימטריא ל"ו, הרי ל"ט — פרש"י שם).

13) תרומה כה, ח.

14) במדב"ר פי"ג, ב. פי"ב, ו. ובכ"מ.

15) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

16) ובלשון המדרש (שם) „אני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני, ו(אח"כ) כתיב ואל משה אמר עלה אל ה'".

המטה **דוקא, שזהו החידוש דהמשכן — "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ע"י העשי' דישראל, החל מהעשי' והמלאכה דהבאת נדבת המשכן[17] ע"י כל בנ"י, האנשים והנשים[18] והטף[19].**

וכמודגש גם בזמן הציווי על מלאכת המשכן, כמ"ש רש"י בהתחלת פרשתנו "ויקהל משה, למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר" — כי, ביוהכ"פ נסתיים ונשלם (מל' שלימות) הענין דמ"ת ע"י נתינת לוחות אחרונות (כמבואר בארוכה ובפרטיות בפרשת תשא[20]), ומיד לאח"ז, "למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר", הקהיל משה את בנ"י כדי לצוותם על מלאכת המשכן, כיון שמלאכת המשכן היא ההמשך והשלימות דמ"ת.

ולכן, כשם שבהקדמה למ"ת הוצרכה להיות אחדותם של ישראל, כמ"ש[21] "ויחן שם ישראל", "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד"[22], לא רק "כאיש אחד" בכ"ף הדמיון, אלא גם לב אחד ממש — הוצרכה להיות אחדותם של ישראל כהקדמה למלאכת המשכן, כמ"ש "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל"[23], שכל ישראל נעשו מציאות אחת של "קהל" ("ויקהל"), ולא רק "ויקהל" סתם (שב"קהל" מודגש וניכר שנעשה מריבוי אנשים), אלא "ויקהל משה" — שמצד בחי' וניצוץ משה שישנו בכאו"א מישראל[24], ה"ז "איש אחד" (משה) ממש.

ד. וההסברה בזה:

התוכן דמ"ת ועשיית המשכן הוא, כאמור, שתהי' השראת השכינה בארץ, ובלשון הידוע[25] — לעשות לו ית' דירה בתחתונים, היינו, ש(גם) בתחתונים, "רשות הרבים", "טורי דפרודא", עושים "רשות היחיד", "יחידו של עולם"[26], שגם במקום שמצ"ע הוא באופן של פירוד, חודרת ומאירה אחדותו של הקב"ה.

וכיון שענין זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל — צ"ל תחילה האחדות בישראל:

---

17) **שגם היא נקראת בשם מלאכה — כמ"ש (פרשתנו לו, ז) "והמלאכה היתה דים לכל המלאכה", "מלאכת ההבאה היתה דים של עושי המשכן לכל המלאכה של משכן" (פרש"י עה"פ).**

ולהעיר גם מפי' הכלי יקר ריש פרשתנו בביאור הדיוק ד"ששת ימים תיעשה מלאכה" (מעצמה משמע) — שקאי בעיקר על המלאכה דהבאת נדבת המשכן, עיי"ש.

18) **ואדרבה — "ויבואו האנשים על הנשים" (פרשתנו לה, כב), שהנשים קדמו לאנשים (ראה רמב"ן עה"פ), וגם באופן ואיכות דמלאכת ההבאה — "וכל אשה חכמת לב בידי' טוו"*, "וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזים" (שם, כה־כו).**

19) **אבות דר"נ רפי"א. וראה ג"כ אוה"ח ריש פרשתנו. צפע"נ להרגצ'ובי עה"ת ריש פרשתנו. שם לה, כב.**

20) **לד, א ואילך, ובפרש"י שם לג, יא.**

21) **יתרו יט, ב.**

22) **פרש"י עה"פ. וראה מכילתא שם.**

23) **להעיר גם מזהר פרשתנו (קצה, א): רבי אבא פתח הקהל את העם האנשים והנשים והטף, מה להלן כללא דכלהו ישראל, אוף הכא כללא דכלהו ישראל, ומאן אינון שתין רבוא.**

24) **ופועל פעולתו בעבודה בפועל — "ליראה את ה'" באופן שהיראה היא "מילתא זוטרתי", כמו אצל משה (ברכות לג, ב. וש"נ. וראה תניא רפמ"ב).**

25) **תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.**

26) **ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.**

---

*) להעיר גם משיעור היומי ברמב"ם (הל' אישות רפכ"א) — "הטוי' היא המלאכה המיוחדת לנשים, שנאמר וכל אשה חכמת לב בידי' טוו".

מצד ירידת הנשמות לעוה"ז להת־לבש ב"גופים מחולקים" (ועד "אין אחד מהם דומה לחבירו"[27]) — יש מקום להתחלקות, ועד לפירוד ומחלוקת, ח"ו, כפי שהי' בחניות שלפני מ"ת[22]. וכדי שיהיו ראויים לקבלת התורה, הוצרכו להיות במעמד ומצב של אחדות — ע"י "להגבי' ולהעלות הנפש על הגוף", שיתגלה אצלם איך ש"כולן מתאימות ואב א' לכולנה" (כמבואר בתניא פרק ל"ב[28]), ועי"ז נעשים "כאיש אחד בלב אחד", ואז יכולים להמשיך ולגלות אחדותו של הקב"ה בכל העולם, שזוהי כללות הכוונה דמתן תורה.

ובהדגשה יתירה בנוגע למלאכת המשכן (שבו מתחילה הפעולה והעשי' של ישראל בהמשכת וגילוי אחדותו של הקב"ה בעולם, כי, מהמשכן אורה יוצאה לכל העולם[29]) — שהאחדות היא לא רק ברגש הלב, "בלב אחד" (רצון ותשוקה למ"ת), אלא באה במעשה בפועל, עי"ז שכל בנ"י נדבו ממונם ורכושם ("זהב וכסף ונחושת וגו'") בשביל מלאכת המשכן:

מהענינים העיקריים שיכולים לגרום היפך האחדות, הוא — ממונו של אדם, כפי שרואים במוחש שרוב הסכסוכים וכו' בין איש לרעהו הם על עסקי ממון, כי טבעו של אדם ש"בהול על ממונו"[30], ועי"ז יכול לבוא למצב של היפך האח־דות, דין ודברים וכו'.

ולכן, בהתאחדותם של כל ישראל, האנשים והנשים והטף, לנדב מממונם ורכושם למלאכת המשכן, רואים גודל מעלת האחדות (ושלילת הפירוד בתכלית) גם בנוגע להממון (סיבת ההת־חלקות והפירוד) — כיון שיודעים שתכלית ומטרת הממון והרכוש ("זהב וכסף ונחושת") הוא בשביל מלאכת המשכן, ובמילא, לא זו בלבד שהממון אינו גורם להתחלקות ופירוד ח"ו [כי, העסק בממון הוא ע"פ השו"ע, ללא חשש אבק השגת גבול[31], וכן שאר עני־נים שיכולים להביא לדברי ריבות בשעריך], אלא אדרבה — שע"י הממון מתגלה האחדות שלהם, שכולם מביאים מממונם וכו' בשביל מלאכת המשכן.

ובלשון חז"ל[32] שהממון נקרא "היקום אשר ברגליהם"[33], "שמעמידו על רגליו" — שעם היותו למטה ביותר, למטה מרגליו של אדם (ועד שיכול לגרום ירידה ח"ו להאדם), הרי, ביחד עם זה גדלה מעלתו ביותר[34], עד כדי כך, שב־כחו וביכלתו (עי"ז שמשתמשים בו באופן הראוי) להעמיד את כל האדם על רגליו, כאמור, שעל ידו ניתוסף באח־דותם של ישראל, ועי"ז ממשיכים ומגלים את אחדותו של הקב"ה בכל העולם.

ה. עפ"ז תומתק גם הדגשת רש"י ש"ויקהל משה" (לצוות על מלאכת

---

27) סנהדרין לח, א. וראה ברכות נח, רע"א. ועוד.

28) בשיעורים דימים אלו — בשבוע דפ' ויקהל (בקביעות שנה זו).

29) ראה ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה. ועוד.

30) שבת קיז, ב. ועוד. רמב"ם הל' שבת פ"ד הכ"ב. פכ"ג ה"כ.

31) ואדרבה — שעוזר ומסייע לחבירו בעניני פרנסה, ע"י עצה טובה (כלשון חז"ל (אבות רפ"ו) "ונהנין ממנו עצה ותושי'"), גמילות חסד, וכיו"ב.

32) פסחים קיט, א. וש"נ. במדב"ר פי"ח, יג. וש"נ. פרש"י עה"פ עקב יא, ו.

33) עקב שם.

34) ועד שאמרו חז"ל (סוטה יב, סע"א. וש"נ) "צדיקים ממונם חביב עליהן יותר מגופם" (ראה כש"ט סרי"ח. או"ת להה"מ קא, ד).

המשכן) הי' "למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר"[35]:

ביוהכ"פ (שבו נשלם הענין דמ"ת ע"י לוחות אחרונות) מודגשת ביותר אחדותם של ישראל — "יום שימת אהבה ורעות יום עזיבת קנאה ותחרות"[36], היינו, שכל ישראל נעשים "אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם"[37]. ובעומק יותר — שביוהכ"פ ("אחת בשנה"[38]) מתגלית בחי' היחידה ("אחת"[39]) שבנפש, נקודת היהדות, שהיא אצל כל ישראל בשוה, "לב אחד"[40].

והחידוש ד"ויקהל משה"[41] הוא — שאחדות זו נמשכת גם "למחרת יום הכפורים":

האחדות דיוהכ"פ היא כשבנ"י נמצאים במעמד ומצב הכי נעלה — "דוגמת מלאכי השרת"[42], למעלה מעניני העולם, אכילה ושתי' וכו' (כל החמשה ענויים).

אמנם, תכלית הכוונה היא — שאחדות זו תומשך גם "למחרת יום הכפורים"[43], על (ובמשך) כל השנה כולה, היינו, שגם לאחרי הירידה לעולם, "כשירד מן ההר" (הר סיני שבו ניתנה תורה), לעסוק בעניני העולם, משא ומתן וכו' — תהי' אחדותם של ישראל ("ויקהל משה")[44], ועד לאחדות שתבוא

---

35) אף שכבר פירש בפ' תשא (לג, יא) ש"בעשרה בתשרי . . מסר לו לוחות אחרונות וירד והתחיל לצוותם על מלאכת המשכן" (וראה לקו"ש ח"ו ע' 210 ואילך).

36) נוסח פיוט מוסף יוהכ"פ (אחרי "סדר עבודה ליוהכ"פ").

37) נוסח התפלה דר"ה ויוהכ"פ. וראה לקו"ש חי"ט ע' 302 ואילך — ביאור מעלת האחדות דיוהכ"פ לגבי האחדות דר"ה, עיי"ש.

38) ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

39) תוד"ה עד אחת — מנחות יח, א.

40) להעיר, שבחי' היחידה שורה בעיקר בלב — "רעותא דלבא" (ראה המשך תער"ב ח"א ע' נט).

41) ראה אוה"ת שם ס"ע ב'קכא ואילך: "ויקהל משה את כל עדת בנ"י, פי' שהקהילם מלמטה למעלה לחזור ולהתכלל בשרשן בבחי' הדעת איך שהם מיוחדים שם קודם שנמשכו בבחי' ההתחלקות". ובהמשך הענין שם, שמשה מגלה בחי' היחידה שאין לה רק רצון א' להי' ליחידו של עולם ממש, שעי"ז "נמשך להיות ויקהל שלא להיות נפרד לעולם". ובסיום המאמר (ע' ב'קכט) "וזהו עד כי יבוא שילה ולו יקהת עמים, יקהת ל' אסיפה, שילה בגימ' משה".

42) טור או"ח סתר"ו (מפדר"א פמ"ו). שם סתרי"ט. שו"ע אדה"ז שם ס"ט (מדב"ר פ"ב, לו). רמ"א ושו"ע אדה"ז שם סו"ס תרי.

43) ועפ"ז יומתק דיוק לשון רש"י "למחרת יום הכפורים", ולא י"א תשרי, כמו בפ' תשא, "בעשרה בתשרי".

44) להעיר, שלאחר יוהכ"פ מתחילים בעשיית הסוכה (כמ"ש הרמ"א בשו"ע סוף הל' יוהכ"פ ועוה"פ בהתחלת הל' סוכה*), שבה מודגשת אחדותם של ישראל — כמארז"ל (סוכה כז, ב) "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת" — גם בנוגע לענינים גשמיים, אכילה ושתי', שנעשים ב"סוכה אחת"**. אלא, שגם אחדות זו היא עדיין בעניני מצוה (ועד"ז בנטילת ד' מינים*** שבסוכה, שרומז שכל ד' הסוגים שבישראל נעשים "אגודה אחת" (ראה ויק"ר פ"ל, יב) — ה"ז בענין של מצוה), ועיקר החידוש ד"ויקהל משה" הוא — כשהאחדות חודרת ומתגלה גם בעניני העולם, עד לממונו של אדם, כבפנים.

---

*) הטעם שדין זה נכפל הן בסוף הל' יוהכ"פ והן בהתחלת הל' סוכה — ראה שיחת י"ג תשרי תשמ"ה.

**) להעיר גם מהענין ד"סוכת שלום" לעתיד לבוא (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"ו), ושייך גם ליום השבת — כמ"ש בתפלת ליל שבת "הפורש סוכת שלום". וראה זח"א מח, א.

***) שענינם המשכת הדעת — בחינתו של משה, שעל ידו נעשית האחדות, "ויקהל משה" (אוה"ת שם ס"ע ב'קכב).

לידי ביטוי גם בממונם של ישראל — נדבת המשכן[45], שעי"ז פועלים בני"י להמשיך ולגלות אחדותו של הקב"ה בכל העולם, שזהו התוכן דמלאכת המשכן — לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ו. ולאחרי ההקדמה הכללית ד"ויקהל משה" („למחרת יום הכפורים") — מוסיף הכתוב לבאר בפרטיות יותר אופן העבודה דמלאכת המשכן (לעשות לו ית' דירה בתחתונים) ע"י הקדמת הציווי דשמירת שבת[46]:

ובהקדם הדיוק בציווי דשמירת שבת שבפרשתנו[47] — שנאמר בו: (א) „ששת ימים תֵעָשה (תי"ו צרוי' עי"ן קמוצה) מלאכה", דמשמע שנעשית מעצמה[48], ולא כמ"ש בעשה"ד[49] „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", (ב) „שבת שבתון לה'", ולא שבת סתם, כמו בעשה"ד, שלא נזכר „שבת שבתון"?

והביאור בזה[50] — שהציווי דשמירת שבת שבפרשתנו הוא גם (ובעיקר) בנוגע להשפעה דשבת על ששת ימי המעשה, שגם הם יהיו חדורים בענין השבת[51]:

ענינו של יום השבת הוא — „לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם כו'"[52], שהקב"ה הוא בורא העולם והאדם ומנהיגם, אשר, ידיעה והכרה זו חודרת ונעשית היסוד להנהגתו במשך כל ימות השבוע, שגם כאשר עוסק במשא ומתן בשביל פרנסתו ופרנסת בני ביתו, הרי, בידעו שהקב"ה נותן לו פרנסתו, והעסק במו"מ אינו אלא „כלי" לברכת ה', כמ"ש[53] „וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה"[54], אזי עשיית המלאכה היא באופן ש„ששת ימים תֵעָשה מלאכה", כאילו שהמלאכה נעשית מעצמה, שאינו עושה בזה באופן של התעסקות, ובלשון הכתוב[55] „יגיע כפיך כי תאכל",

---

45) ראה גם עד"ז בפי' הכלי יקר ריש פרשתנו: „הקהל זה הי' לתווך השלום ביניהם . . ואחר שרצה להודיעם מעשה המשכן שיהיו כולם שותפים בו . . הוצרך להקהילם תחלה שיהיו באגודה אחת, וע"כ פירש רש"י שהי' זה למחרת יו"כ . . כי ביו"כ השלום מתווך ביניהם ובעצם היום ההוא כולם באגודה אחת, ע"כ הי' בנקל להקהילם ביום המחרת . . וכדי שלא יתנגד אל השלום דברי ריבות שביניהם בעסק ממון שבין איש לחבירו, כי אין לשלום של יו"כ עסק בזה, ע"כ ישב משה גם לשפוט בעצם היום ההוא, כדי שמכל צד יהי' שלום ביניהם, ואז יהיו ראויין לדור במדור א', דהיינו המשכן המשותף לכולם. ואחר שנעשו לאחדים ע"י המשכן המצרפם, מאז מצינו כמ"פ שהקהילם משה אע"פ שלא הי' ממחרת יו"כ".

46) להעיר גם מתו"א פרשתנו (פח, ג) בביאור שייכות הציווי דשבת כהקדמה לציווי דמלאכת המשכן, והטעם דשינוי הסדר לגבי ציווי הקב"ה למשה בפ' תשא, עיי"ש.

47) ראה גם אוה"ת שם ע' ב'קטו ואילך.

48) וכדרשת המכילתא (עה"פ) „ששת ימים תֵעָשה מלאכה, וכתוב א' אומר ששת ימים תעבוד, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים" (וראה גם אוה"ת שם. וע' ב'קמה).

49) יתרו כ, ט. ואתחנן ה, יג.

50) להעיר גם מאוה"ת פרשתנו (ע' ב'קכח־ט) שהמלאכה דששת ימי המעשה היא בבירור רפ"ח ניצוצים, שביום השבת מתעלים מרה"ר טורי דפרודא, לבחי' אצי', רה"י ואחדות, ומסיים, „נמצא בחי' ששת ימים תעשה מלאכה כו' לברר בירורים, ואח"כ וביום השביעי יהי' לכם קודש, זהו ממש כללות ותוכן ענין ויקהל משה".

51) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 188 ואילך.

52) חינוך מצוה לב.

53) פ' ראה טו, יח.

54) כולל גם — שעי"ז מקיים הציווי „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", כדרשת חז"ל (מכילתא — נסמן בלקו"ש שם הערה 8) „זו מצות עשה".

55) תהלים קכח, ב. וראה לקו"ת שלח מב, רע"ד. חוקת סו, ג. דרושי ר"ה סג, ד. ובכ"מ.

שהיגיעה היא רק ב„כפים" בלבד, כי ה„ראש" וה„לב" הם בעניני תורה ומצוות'.

וזהו מש"נ „ששת ימים תֵּעשה מלאכה וביום השביעי . . שבת שבתון"[56] — שכ־אשר עשיית המלאכה בששת ימים היא באופן ש„תֵעשה" מעצמה, כיון שגם בששת ימי המעשה ה"ה חדור ב„אמונת חידוש העולם" המודגשת בשבת, היינו, שגם בששת ימי המעשה ה"ה בבחינת שבת („אַ שבת'דיקער איד"), כמ"ש[57] „וכל בניך לימודי ה'", ות"ח איקרי שבת[58] — אזי, „ביום השביעי" ה"ה (לא שבת סתם, אלא גם) „שבת שבתון".

וענין זה מתגלה בעיקר בציווי „לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת":

„אש" — מורה על החום וההתלהבות כו'. ועז"נ „לא תבערו אש בכל מושבו־תיכם" — ש„בכל מושבותיכם", היינו, בעניני הרשות, עניני העסק כו', צריכה להיות ההנהגה בכל ימי המעשה[59] באופן ד„לא תבערו אש", ללא חום והת־להבות, ובלשון הידוע[60] „בלא לב ולב", כי, החמימות וההתלהבות ד„אש" אינה אלא בעניני קדושה[61], כדרשת חז"ל[62] „בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בביהמ"ק" (הדלקת המנורה, אש המזבח, וכיו"ב).

ז. עפ"ז יובן שהציווי דשמירת שבת הוא הכנה לציווי דנדבת ומלאכת המשכן — אחדותם של ישראל גם בענין הממון:

נתבאר לעיל (ס"ד) שסיבה עיקרית לפירוד ומחלוקת בין בני אדם, היא, ע"י שממונו של אדם חביב עליו כו'.

ועד כדי כך, שמצינו בהלכות שבת (גם בנוגע לשריפה, רח"ל, אש בלתי־רצוי'[63]) כמה דינים בגלל חשש חילול שבת מפני ש„אדם בהול על ממונו"[30], היינו, שתאוות הממון יכולה להוריד את האדם עד למצב של פגיעה, ח"ו, בקדושת השבת.

והעצה לזה — „לא תבערו אש בכל מושבותיכם", כאמור, שלילת האש הבלתי־רצוי'[63], שלילת החום וההת־להבות („אש") בענין עסק שעל ידם מרויח הממון (ועאכו"כ שלילת האש

---

56) ועד"ז בפ' תשא (לא, טו) „ששת ימים יֵעשה (יו"ד צרוי') מלאכה וביום השביעי שבת שבתון", ובפ' אמור (כג, ג) „ששת ימים תֵּעשה (תי"ו צרוי') מלאכה וביום השביעי שבת שבתון"; משא"כ בעשה"ד שנאמר „ועשית כל מלאכתך", נאמר „שבת" סתם, ולא „שבת שבתון".

57) ישעי' נד, יג. וראה ברכות בסופה. וש"נ.

58) ראה זח"ג כט, א. ועוד. ומרומז בברכות מז, סע"ב. שבת קיט, רע"א.

59) כי, בנוגע ליום השבת ממש — מאי קמ"ל?! שהרי אז מושלל לא רק חום והתלהבות בעניני העסק, אלא אפילו הדיבור בעסקיו אסור ביום השבת, ואפילו הרהור אסור „אם יש לו טרדת הלב או נדנוד דאגה", ועד ש„משום עונג שבת מצוה שלא להרהר כלל בעסקיו, אלא יהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשוי'" (שו"ע אדה"ז או"ח סש"ו סכ"א).

60) דה"א יב, לג. וראה ויק"ר פכ"ה ב (הובא בפרש"י עה"פ). וראה גם לקו"ת שבהערה 55. ועוד.

61) להעיר גם ממארז"ל (תענית ד, רע"א) „אורייתא הוא דקא מרתחא לי', שנאמר הלא כה דברי כאש" (ובהמשך הענין, „אפ"ה מבעי לי' לאיניש למילף נפשי' בניחותא". וראה לקמן הערה 65).

62) מכילתא עה"פ. וראה שבת כ, א. וראה גם אוה"ת שם ס"ע ב'קמו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות לא תבערו אש (דרמ"צ פח, א ואילך). ובכ"מ.

63) ראה לקמן הערה 66.

דמחלוקת ומריבה[64]), שיהיו נעשים בלא לב ולב („תֵעָשה מלאכה"), עי"ז שחדור בענין (וקדושת) השבת.

ובמילא, לא זו בלבד שהממון אינו פוגע ח"ו בקדושת השבת, אלא אדרבה — שהעסק בממון בימי החול חדור בקדושה (שבת), שכוונת העסק בממון היא בשביל עניני קדושה — „קחו מאתכם תרומה להוי' גו' זהב וכסף ונחושת וגו'", לעשות מהם משכן ומקדש להוי', „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ועד שהעסק בממון חדור באש דקדושה — „אתה מבעיר בביהמ"ק[65]", כיון שכוונתו היא בשביל ביהמ"ק[66].

ח. ע"פ האמור לעיל יובן גם הקשר והשייכות לענין ד„באחד באדר משמיעין על השקלים" — פרשת שקלים:

נתבאר במק"א[67] ש„מחצית השקל" רומז על ההתקשרות וההתאחדות של הנשמה („חלק אלקה ממעל ממש"[68]) עם הקב"ה, היינו, שהנשמה היא בדוגמת „מחצית השקל", ורק ע"י התקשרותה והתאחדותה עם הקב"ה (ה„מחצית" השני", כביכול) נעשה „שקל הקודש".

וענין זה מתגלה בהמסירת-נפש שמצד נקודת היהדות, וכיון שישנו אצל כל ישראל בשוה, לכן, גם הציווי דמחצית השקל הוא אצל כל ישראל בשוה — „העשיר[69] לא ירבה והדל לא ימעיט"[70].

ונמצא, שבמחצית השקל מתגלה אחדותם של ישראל[71] — המס"נ[72] שמצד

---

64) להעיר גם מפי' השל"ה (של, סע"ב — הובא באוה"ת שם ע' ב'קנ) והכלי יקר (ריש פרשתנו) ש„לא תבערו אש" רומז גם לביטול אש המחלוקת.

65) אבל, בתכלית האחדות, כולל גם שלילת הענין דקנאה ותחרות דקדושה באופן ש„כל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו", מעין ודוגמת השלימות דימות המשיח ש„לא יהי' שם . . קנאה ותחרות" אפילו דקדושה (ראה הדרן על הרמב"ם — לעיל ע' 146 ואילך) סי"ג). ועצ"ע.

66) להעיר גם משל"ה (שלד, א — הובא באוה"ת שם) שאיתא בגמרא (שבת קיט, ב) במקום שחילול שבת מצוי דליקה מצוי", ובזכות שבת זוכין לגאולה, ובאש עתיד לבנות, כמ"ש אהי' לה חומת אש.

67) לקו"ש השבועי — פ' שקלים.

68) תניא רפ"ב.

69) תשא ל, טו.

70) להעיר גם שמצינו דוגמתו בפרשתנו בנוגע למלאכת המשכן — ש„אהליאב, משבט דן, מן הירודין שבשבטים . . והשווהו המקום לבצלאל למלאכת המשכן והוא מגדולי השבטים, לקיים מה שנאמר ולא ניכר שוע לפני דל" (פרש"י פרשתנו לה, לד).

71) נוסף להדגשת אחדותם של ישראל בהצורך להתאחד עם חבירו כדי שתהי' נתינה של „שקל הקודש" (שקל שלם).

72) כולל גם — מס"נ לטובתו של יהודי, כפי שמצינו במשה (שעליו נאמר „כי תשא את ראש בנ"י גו' זה יתנו מחצית השקל", כדלקמן בהערה הבאה) שמסר נפשו בשביל שיתכפר לישראל חטא העגל*, „אם תשא חטאתם** ואם אין מחני נא" (תשא לב, לב).

---

*) ולהעיר שמחצית השקל הוא תיקון וכפרה על חטא העגל (שקלים פ"ב ה"ג. תנחומא תשא יו"ד).

) „הרי טוב, איני אומר לך מחני" (פרש"י עה"פ). — ולהעיר מפתגם אאמו"ר ז"ל שע"ד הרמז יש לפרש הפסוק ככתבו: „אם תשא חטאתם ואם אין (בין אם תשא חטאתם ובין אם לא תשא) מחני נא" — בגלל **הקס"ד ד„יחר אפי בהם וגו' (ואם תאמר מה אעשה לשבועת אבות) ואעשה **אותך** לגוי גדול", היינו, שמציאותו של משה („ואעשה **אותך**") איפשרה קס"ד הנ"ל, ולכן, גם „אם תשא חטאתם . . מחני נא", כיון שלא רצה שבגללו תהי' **אפשרות** לקס"ד הנ"ל — שמזה מובן עוד יותר גודל המס"נ דמשה עבור ישראל (ועפ"ז יומתק שנתקיימו דברי משה „מחני נא" שלא נזכר שמו בפ' תצוה — אע"פ שאמר הקב"ה „סלחתי כדבריך").

נקודת היהדות שאצל כל ישראל בשוה, וביחד עם זה, נמשכת אחדות זו (שמצד האמונה ומס"נ) באופן פנימי[73], וחודרת גם בענינים התחתונים, עד לממונו של האדם, „מחצית השקל" כפשוטו, כאמור, שלא זו בלבד שהממון אינו גורם להיפך האחדות, אלא אדרבה — שהממון מגלה ומדגיש את אחדותם של ישראל.

ויומתק יותר ע"פ מארז"ל[74] על הפסוק[75] „זה יתנו", „הראה לו כמין מטבע של אש" — שנעשה חדור ב„אש" דקדושה (משא"כ בעניני הרשות — „לא תבערו אש בכל מושבותיכם", כנ"ל ס"ז), עד כדי כך, שגם המטבע הגשמי שלו נעשית „מטבע של אש".

זאת ועוד:

ממחצית השקל שנתנו כל בנ"י לקחו קרבנות ציבור על כל השנה — שבזה נרמז שתכלית וכוונת הממון, היא, שיעשו ממנו קרבן ע"ג המזבח[76], היינו, שהדבר הגשמי שמקריבים ע"ג המזבח יוכלל ויתאחד עם האש שלמעלה, שעי"ז נעשית עלי' בכל עניני העולם[77] להיות באופן של קירוב (כמו קרבן, מלשון קירוב[78]) עד לאחדות עם הקב"ה.

ודוגמתו בזמן הזה — עבודת התפלה, „תפלות כנגד תמידין תקנום"[79], „לית פולחנא כפולחנא דרחימותא"[80], שהאדם מקריב את עצמו (וחלקו בעולם) להקב"ה[81], „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'"[82], ע"י האהבה כרשפי אש ועד ש„אש תמיד תוקד על המזבח"[83] (הלבי[84]), לאחרי ההכנה דאחדותם של ישראל גם בהממון, שמתבטאת בנתינת הצדקה[85] („מחצית השקל"[86]) באופן ד„מטבע של אש".

---

73) ע"י משה רבינו, שנקרא „רעיא מהימנא", שרועה ומפרנס את האמונה שתומשך ותתגלה בפנימיות, ועז"נ „כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו גו' מחצית השקל", שמשה הוא המנשא ומגבי' בחי' הראש ומוחין של בנ"י שתהי' אצלם הידיעה וההשגה באלקות (ראה בארוכה הוספות לתו"א תשא קיא, א ואילך. ובכ"מ) — ע"ד האמור לעיל (בהערה 41) בענין „ויקהל משה".

74) ירושלמי שקלים פ"א ה"ד. תנחומא תשא ט (בסופו). תיב"ע ופרש"י עה"פ. ועוד.

75) תשא ל, יג.

76) ע"ד האמור לעיל בנוגע לנדבת המשכן, שעיקרו — „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' ביהב"ח).

77) ראה תניא פל"ד.

78) ס' הבהיר סמ"ו (קט). וראה לקו"ש חט"ז ע' 294 הערה 21. וש"נ.

79) ברכות כו, ב.

80) ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א.

81) להעיר גם מזהר פרשתנו (רח, רע"א. וראה אוה"ת פרשתנו ע' ב'קמז) „והאי אשא איהי דעקידה דיצחק דאתלהטא ע"ג מדבחא", עבודת המס"נ בתפלה.

82) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. „היום יום" י"ב אד"ש. ובכ"מ.

83) ר"פ צו (ו, ו). וראה „היום יום" כ' אד"ש.

84) ראה לקו"ת דרושי סוכות עח, ג ואילך. עיי"ש.

85) להעיר, שנוסף למנהג דנתינת מחצית השקל בערב פורים, זכר למחצית השקל שהיו נותנים באדר (רמ"א או"ח ר"ס תרצד) — נוהגין ליתן צדקה לפני התפלה (טושו"ע ואדה"ז או"ח סו"ס צב. הקדמת אדה"ז בסידורו ד"ה הקל קול), שעי"ז נעשית אחדותם של ישראל בפועל ממש ע"י הממון (נוסף על האחדות עי"ז שהתפלה היא באופן שכולל עצמו עם הציבור (ראה ברכות ל, רע"א), ויתירה מזה — לאחרי ההקדמה ד„הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך", התכללות עם הציבור באופן של אהבה, עד לאהבה כמוך ממש).

86) להעיר, שמחצית השקל הוא גם ענין של צדקה, ועד לתכלית העילוי דצדקה בטהרתה — „מטבע של אש", כמשנת"ל (ע' 282 ואילך) בארוכה.

ט. ועפ"ז מובן גם הקשר והשייכות ל„משנכנס אדר מרבין בשמחה" — הענין דפורים:

ענינו של פורים הוא — „קיימו וקבלו היהודים", „קיימו מה שקיבלו כבר"[87], במתן תורה, כי במ"ת הי' „החלו לעשות"[88], ועיקר הקבלה („וקבל היהודים את אשר החלו לעשות") היתה בפורים, ע"י מסירת נפשם על קיום התומ"צ.

ולכן, כשם שמיד לאחרי מתן תורה („למחרת יום הכפורים") נאמר הציווי דמלאכת המשכן, כן הוא בפורים (וחודש אדר), ש„באחד באדר משמיעין על השקלים", שאז מתחילה ההכנה לתרומה חדשה שממנה מתחילים להקריב באחד בניסן, יום הקמת המשכן[89], ודוגמתו בכל שנה ושנה, שנעשה חידוש בכללות המשכן והמקדש ע"י הקרבת הקרבנות (עיקרו של ביהמ"ק — „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[90]) מתרומה חדשה.

וההכנה לזה — ע"י אחדותם של ישראל:

כשם שבמ"ת נאמר „ויחן" לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד", וכן ההכנה למלאכת המשכן היתה ע"י ש„ויקהל משה", ועד לאחדות שחדרה ונתגלית גם בממון (נדבת המשכן) — כך בפורים שקיבלו מה שהחלו לעשות במ"ת, נאמר „וקבל" לשון יחיד, ונעשה ע"י מרדכי, ששקול כמשה בדורו[91] (ע"ד „ויקהל משה"), כמ"ש[92] „לך כנוס את כל היהודים"[93], לעורר את אחדותם מצד האמונה ומס"נ[94], ועד שאחדות זו שחדרה ונתגלית גם בענינים גשמיים (כמו „למחרת יום הכפורים"[95]), הן ב„משתה ושמחה"[96], שעי"ז ניתוסף בענין האחדות[97], והן ב„משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"[98], אחדות גם בעניני ממון.

ונמצא, ששני הענינים שבחודש אדר — „משנכנס אדר מרבין בשמחה" ו„באחד באדר משמיעין על השקלים" — שייכים לפרשת ויקהל, כי, בשניהם מתגלית אחדותם של ישראל („ויקהל")[99], כנ"ל.

---

87) אסתר ט, כז. שבת פח, א.

88) שם, כג. וראה תו"א מג"א צו, ג ואילך. ובכ"מ.

89) „כתחילתה, דכתיב ויהי בחודש הראשון גו' באחד לחודש הוקם המשכן, ותני עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה התרומה" (ריש שקלים).

90) כנ"ל הערה 76.

91) אסת"ר פ"י, ב.

92) אסתר ד, טז.

93) כשם שגזירת המן היתה על כל היהודים בשוה, „מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", ע"י הטענה „ישנו עם אחד (ואעפ"כ) מפוזר ומפורד בין העמים" (ראה מנות הלוי (לר"ש אלקבץ) אסתר ד, טז. ט, כב. מגילת סתרים שם ט, יט).

94) ש„נתדבקו בו ית' בבחינת רצון פשוט שלמעלה מהשכל והשגה . . בבחי' זו כולם משתווים יחד כאילו אינו אלא רצון אחד מכולם יחד כאיש אחד" (תו"א שם צז, סע"ד ואילך). וראה אוה"ת פרשתנו (ע' ב'קכג) ש„זהו"ע ויקהל".

95) להעיר גם מהשייכות דפורים ליום הכפורים, ש„יום הכפורים" הוא כמו פורים, בכ"ף הדמיון (תקו"ז תכ"א (נז, ב). תו"א שם צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. אוה"ת מג"א ע' ב'שיז-ח. ועוד), כי, האחדות דפורים נמשכת וחודרת גם בענינים גשמיים (משא"כ ביוהכ"פ) — כנ"ל (ס"ה) בענין „ויקהל משה, למחרת יום הכיפורים".

96) אסתר ט, יז-כב.

97) ועאכו"כ כשחיוב השמחה הוא למעלה ממדידה והגבלה, „עד דלא ידע" (מגילה ז, ב), מצד התגלות בחי' היחידה (מס"נ) שלמעלה מטעם ודעת „לא ידע" (תו"א שם), שבזה שוים ומאוחדים כל ישראל.

98) אסתר שם, כב. וראה בהנסמן בהערה 93.

99) להעיר, שהענין ד„מרבין בשמחה" הוא

י. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע לפועל:

לכל לראש — „ויקהל משה את כל עדת בני ישראל", שכאו"א מישראל, מצד וע"י משה שבקרבו (כנ"ל ס"ג), צריך להקהיל רבים מישראל[100] ולומר להם „אלה הדברים אשר צוה ה'", עניני תורה ומצוותי', כולל ובמיוחד — הציווי דשבת ומלאכת המשכן, כאמור, שיהודי צריך להיות חדור בענין השבת („אמונת חידוש העולם"), באופן ד„ששת ימים תֵעשה מלאכה", כי, תכלית וכוונת העסק במלאכה היא כדי לעשות משכן ומקדש לו ית', כנ"ל בארכה.

ויש להוסיף בביאור הוראה זו — ע"פ פירוש רש"י „ויקהל משה, למחרת יום הכפורים . . אינו אוסף אנשים בידים, אלא הן נאספים ע"פ דיבורו, ותרגומו ואכנש":

„למחרת יום הכפורים" — שהאפשרות להקהיל את כל עדת בני ישראל, מהקטן שבקטנים (הן כפשוטו, והן בידיעות כו') עד לגדול שבגדולים, היא, מכיון, שכל ישראל נמצאים במעמד ומצב ד„למחרת יום הכפורים", היינו, שכבר הי' אצלם עבודת התשובה[101], שהרי, בדורנו זה — דור האחרון של הגלות ודור ראשון של הגאולה — סיימו כבר כל עניני העבודה (כולל ובמיוחד עבודת התשובה שמביאה את הגאולה[102]), ועומדים מוכנים לגאולה, כהכרזתו הידועה של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (לפני כמה שנים!) „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"[103].

„אינו אוסף אנשים בידים, אלא הן נאספים ע"פ דיבורו" — שהפעולה ד„ויקהל" יכולה להיות בנקל, כיון שאין צורך לאסוף אנשים בידים, מעשה כפשוטה, „אלא הן נאספים ע"פ דיבורו", שצריך רק לדבר ולהכריז, ואז נאספים כולם.

„ותרגומו ואכנש" — שהפעולה ד„ויקהל גו' את כל עדת בני ישראל" (ובאופן ש„נאספים ע"פ דיבורו"), היא, גם בנוגע לאלה שצריכים לפנות אליהם בלשון תרגום, בלשון עם ועם.

והוראה זו („ויקהל משה את כל עדת בני ישראל") היא הוראה נצחית שקיומה במשך כל השנה כולה, אלא, שבכל זמן וזמן צ"ל ההקהלה בנוגע להענין שהזמן גרמא, ובנדו"ד, שבת שקלים, מברכים אדר שני — ההקהלה היא בשביל „משמיעין על השקלים", ו„מרבין בשמחה", וכיו"ב.

(תיכף) „משנכנס אדר", ואח"כ (באותו יום) „באחד באדר משמיעין על השקלים", הכנה לתרומה חדשה — כשם שתחלה הי' „ויקהל", ולאח"ז (באותו יום) נאמר (באמירה מיוחדת) הציווי על המשכן.

100) ובפרט ביום השבת — כדאיתא במדרש (יל"ש ריש פרשתנו. הובא בשו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג) „עשה לך קהילות גדולות כו' כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת".

101) ולא נשאר רושם מהענינים הבלתי־רצויים, כי אם, רק העילוי דבעלי תשובה („זדונות נעשו לו כזכיות", „אתהפכא חשוכא לנהורא"), שעי"ז ניתוסף גם בשמחה (ע"ד „משנכנס אדר• מרבין בשמחה"), שהרי, „אין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות והשבי' כו'" (תניא פל"א).

102) ראה סנהדרין צז, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

103) „קול קורא" שנדפס ב„הקריאה והקדושה" תש"א־תש"ג (נסמן לעיל ע' 12 הערה 111). ובכ"מ.

•) להעיר, שהשבט המכוון לחודש אדר (כסדר תולדותם) הוא שבט בנימין (סידור יעב"ץ שער הדגים. ועוד) — שעליו נאמר „יוסף ה' לי בן אחר" (בנימין), ענין התשובה (ראה תו"ח ויגש, צו, ב. סה"מ תרס"א ע' קסג־ד. ועוד).

יא. ובפרטיות יותר — בנוגע לפועל ממש:

יש להקהיל את כל בנ"י, „כנוס את כל היהודים", „אשר בכל מדינות המלך, מלכו של עולם, הקרובים והרחוקים"[104], עד לפנה נדחת בקצוי תבל — „להרעיש" (רעש דקדושה) מתוך „שטורעם" הכי גדול („א מורא'דיקן שטורעם")[105] בנוגע לכל עניני הפורים, שאצל כל בנ"י יהיו כל עניני הפורים (החל מההכנות לפורים[106]) „כמצות רצונך", ע"י ההכנה המתאימה בעוד מועד (החל משבת מברכים ועאכו"כ מר"ח אדר שני).

ועוד לפנ"ז — „משנכנס אדר מרבין בשמחה", „להרעיש" בכל העולם כולו ע"ד ההוספה בשמחה, „מרבין בשמחה", ועד להשמחה שלמעלה ממדידה והגבלה („עד דלא ידע"[107]).

וההתחלה בזה — ביום השבת, „מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[108], ועאכו"כ בנוגע לענין השמחה, שיכולים וצריכים להתחיל תיכף ומיד ביום השבת, ובמכ"ש וק"ו שענין השמחה צ"ל תמיד, כלשון הכתוב[109] (שמביא הרמ"א כפס"ד **להלכה בסיום וחותם חלק „אורח חיים") „טוב לב משתה תמיד", ועאכו"כ ביום השבת, „ביום שמחתכם אלו השבתות"[110], ועאכו"כ בשבת[111] מברכים אדר ש„משנכנס[112] אדר מרבין בשמחה", ומוסיף והולך[113] מיום ליום, כבכל עניני קדושה שצ"ל „מעלין בקודש"[114], כולל בענין השמחה שפורצת גדר[115], הרי בודאי שהיא באופן ד„ילכו מחיל אל חיל", עד ש„יראה אל אלקים בציון"[116], „והוא יכוננה עליון"[117].**

וכל ענינים אלו — בתכלית השלימות, כמודגש במיוחד בשנה זו, שנת העיבור[118], שהיא „שנה[119] תמימה"[120].

---

104) אסתר ט, כ.

105) ובדרכי נועם ודרכי שלום, מתוך אהבה ושמחה („מרבין בשמחה") — כמו במ"ת, שביחד עם ה„שטורעם" ד„באימה וביראה וברתת ובזיע", הי' גם הענין ד„כפה עליהם הר כגיגית", שזהו"ע התגלות אהבה רבה שהקיפה כל מציאותם כו' (ראה תו"א מג"א צח, ד. ובכ"מ), ובמילא, הי' זה מתוך שמחה גדולה.

106) כולל גם — המנהג דנתינת מחצית השקל בערב פורים, „משמיעין על השקלים" (נוסף על הענין דנתינת מחצית השקל לקרבנות ציבור בעבודה הרוחנית, כנ"ל ס"ח).

107) נסמן לעיל הערה 97.

108) ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב).

109) משלי טו, טו.

110) ספרי בהעלותך יו"ד יו"ד.

111) להעיר ממארז"ל „דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב. וראה בארוכה תו"א פרשתנו פז, ג ואילך), והרי מ"ת קשור עם פורים, כנ"ל ס"ט.

112) וי"ל ש„משנכנס אדר" כולל גם שבת מברכים אדר, שבו מתחילה כבר ה„כניסה" דחודש אדר, ועד ע"י המשכת הברכה בכל החודש.

113) להעיר גם שענין ההוספה מודגש ביום השבת באופן של כפל — „כל עיסקא דשבתא כפול, עומר כפול קרבנו כפול כו'" (מדרש תהלים צב, א. וראה לקו"ת בשלח בתחלתו. ובכ"מ).

114) ברכות כח, א. וש"נ.

115) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך. ועוד.

116) תהלים פד, ח.

117) שם פז, ה.

118) להעיר, שגם בשנת העיבור מודגש ענין של אחדות — ההתאחדות דשנת הלבנה עם שנת החמה, מעין ודוגמת והכנה להיעוד „והי' אור הלבנה כאור החמה" (ישעי' ל, כו).

119) בהר כה, ל. ערכין לא, א — במשנה. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי"ב ה"ה.

120) נוסף לכך שאדר שני ופורים גדול באים לאחרי ההכנה דאדר ראשון ופורים קטן, כנ"ל הערה 1.

יב. ויה"ר שע"י ההחלטה טובה לע־סוק בענין ד"ויקהל משה" בכלל, ובפ־רט בנוגע לענין השקלים וענין השמחה — הרי, כיון ש"ה' יראה ללבב"[121], נותן תיכף את השכר[122]:

"ויקהל" האמיתי ע"י הקב"ה, "ואתם[123] תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[124], "קהל גדול ישובו הנה"[125] — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש,

ובאופן ש"באחד באדר" דשנה זו ישמיעו על השקלים כפשוטו ממש — להביא מחצית השקל עבור קרבנות ציבור שיקריבו בביהמ"ק השלישי,

ואז יהי' גם "מרבין בשמחה" בתכלית השלימות — "שמחת עולם על ראשם"[126].

וכן תהי' לנו — תיכף ומיד ממש, בעיצומו של יום השבת, ובפרט ב"רעוא דרעוין"[127], וכמודגש גם בקריאה שקורין בתפלת מנחה — שלאחרי ובסמיכות[128] ל"ויקהל"[129] באים תיכף ל"אלה פקודי המשכן משכן העדות", "משכן משכן, שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין"[130], "נתמשכן" (משכון) דייקא, שהקב"ה מחזירו בשלימות בביהמ"ק השלישי, "מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[131], "בנינא דקב"ה"[132], וביחד עם זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל, "מעשה צדיקים"[133] (ע"ד המבואר בפר־שת השבוע ע"ד מלאכת המשכן).

ובפרט לאחרי שישנו הענין ד"תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם" (בקרי־את פ' שקלים), שכל בנ"י, האנשים וה־נשים והטף (לא רק "מבן עשרים שנה ומעלה"), עומדים בתוקף ד"יוצא צבא" (בעלי כח[134]) ב"לגיון של המלך"[135], לבו־שים ב"בגדי שרד" מצוחצחים[136], ומוכ־נים לביאת משיח צדקנו, ותיכף ומיד — מכריזים ומראים באצבע "הנה זה בא"**!**

---

121) שמואל־א טז, ז.

122) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

123) ישעי' כז, יב.

124) ולא רק ע"פ דיבורו, אלא באופן ש"אוסף . . בידים" — "גדול יום קיבוץ גליות ובקושי כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" (פרש"י נצבים ל, ג).

125) ירמי' לא, ז.

126) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

127) שבו מודגש ביותר הענין ד"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (ראה המשך תרס"ו בסופו).

128) ובפרט להדעה שדורשין סמוכים לא רק במשנה תורה, אלא בכל התורה כולה (ראה ברכות כא, ב. ושי"נ).

129) ובפרט "ויקהל" בשלימותו — כבשנה זו, שקורין ויקהל בפ"ע (משא"כ כשקורין ויקהל־פקודי כשהן מחוברין, ש"ויקהל" אינו אלא חצי סדרה), ובמילא, גם הענין ד"פקודי" (החל מהקריאה במנחת שבת) הוא בשלימותו.

130) פרש"י עה"פ.

131) בשלח טו, יז.

132) זהר ח"א כח, א. ח"ג רכא, א.

133) ראה לעיל ע' 278 הערה 137.

134) להעיר גם ממ"ש (ישעי' מ, לא) "וקוי ה' יחליפו כח" — שגם מי שנתעייף ונחלש כו', "מחליף" את הכח שלו עם ובכחו של הקב"ה כביכול, ובקנין "חליפין" — יכולים ליתן דבר הכי קטן (אפילו פחות משוה פרוטה — אם יש לו תורת כלי (רמב"ם הל' מכירה פ"ה ה"ו)) ולקבל דבר הכי גדול, כחו של הקב"ה, כביכול, "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה", כולל גם "הגדושה", כמ"ש בסידורו של הבעש"ט.

135) פרש"י במדבר א, מט — בנוגע לשבט לוי, שנימנים מבן חודש ולמעלה, ויתירה מזה — מן הבטן (שם ג, טו). ולהעיר מרמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל: "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו כו'".

136) כולל גם צחצוח הכפתורים — ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

ואז יהי' גם מנין בנ"י („כי תשא גו' לפקודיהם") בתכלית השלימות — מנין העשירי ע"י הקב"ה בעצמו[137], וכן שירה העשירית[138], כאמור, „מרבין בשמחה" בתכלית השלימות, „שמחת עולם על ראשם".

137) יל"ש ר"פ תשא.

138) מכילתא בשלח טו, א.



שיחת יום ג' פ' פקודי, א' דר"ח אדר שני ה'תשמ"ט

לאחרי תפלת מנחה

א. במעלתו של יום זה — כו"כ ענינים:

יום השלישי **בשבוע — שהוכפל בו כי טוב**[1],

ראש חודש, **ובזה גופא — יום ראשון של ר"ח, היינו, ר"ח שיש בו שני ימים, שבו מודגש יותר הענין ד"ראשי חד־שים", כלשון הכתוב[2] "ובראשי חדשי־כם", וכדאיתא בזהר[3] "ראשי תרין בכל ירחא וירחא"[4], "כפלים לתושי'"[5],**

ראש חודש אדר, **ובזה גופא — אדר שני,** עיקרו **של חודש אדר, שבו קורין המגילה כו', ויתירה מזה, שיש בו מעלה לגבי אדר סתם, שנקרא "פורים גדול"[6], להיותו לאחרי ההקדמה דאדר ראשון ופורים קטן[7] (כמדובר בהתוועדות דיום הש"ק[8]), ובפרט ביום ראשון דר"ח אדר שני, שנקרא גם יום שלושים דהחודש שלפניו[9], היינו, שמחבר שני החדשים דאדר (אדר ראשון ואדר שני), כולל וב־מיוחד הענינים העיקריים שבהם — פורים קטן ופורים גדול.**

ב. ובעמדנו בר"ח אדר שני (העיקרי) — ה"ז הזמן המתאים לעורר עוה"פ אודות עניני חודש אדר:

לכל לראש **— ענין השמחה, "מש־נכנס אדר מרבין בשמחה"[10], ובלשון הכתוב[11] "החודש אשר נהפך גו' לשמחה" (שקאי בעיקר על אדר שני שבו קורין המגילה), היינו,** שכל החודש **נהפך (מן הקצה אל הקצה) לשמחה[12], עד לשלימות השמחה דפורים שהיא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, "עד דלא ידע"[13], שכל זה מתחיל כבר בר"ח אדר (שני), שנקרא "**ראש **חודש", בדוגמת ה"ראש" שכולל כל אברי הגוף, כיון שכולל כל ימי החודש[14], כולל וב־מיוחד פורים גדול ושושן פורים גדול.**

ועוד ועיקר — "מיסמך גאולה לגאולה"[15], ששייך לאדר שני **דוקא, שהרי, הטעם שקורין המגילה באדר הסמוך לניסן (אדר שני), ולא באדר הסמוך לשבט (אדר ראשון), הוא, מפני ש"מיסמך גאולה לגאולה ("פורים ל־פסח"[16]) עדיף". ובזה נכלל גם שמה־**

---

1) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

2) פינחס כח, יא.

3) ח"ג רמח, א.

4) ראה גם אוה"ת פינחס ע' איקסו ואילך.

5) לשון הכתוב — איוב יא, ו. וראה שמו"ר רפמ"ו. ולהעיר, ש"כפליים" מורה על הריבוי, וכולל גם יותר מב"פ ככה (כמובן מדברי המדרש שם), כמדובר כמ"פ.

6) כ"ה בסידור אדה"ז לפני "למנצח יענך", השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

7) דאף שנקרא "פורים קטן" ו"אדר ראשון" — ה"ז בכל זאת "פורים" ו"אדר", ועד ש"אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא כו'" (משנה מגילה ו, ב).

8) ש"פ ויקהל — לעיל ע' 292 הערה 1.

9) ראה טושו"ע אה"ע סקכ"ז ס"ו.

10) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

11) אסתר ט, כב.

12) ועד שכל החודש כשר לקריאת המגילה (ראה ירושלמי מגילה פ"א ה"א. שו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ז וברמ"א שם).

13) מגילה ז, ב.

14) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, סע"א ואילך.

15) מגילה ו, סע"ב.

16) פרש"י שם.

גאולה דפורים „מיסמך״ ובאים לגאולה האמיתית והשלימה — „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[17].

ויש להוסיף ולהעיר שכללות הענין דשנת העיבור (שיש בה אדר ראשון ואדר שני) שייך לגאולה האמיתית והשלימה — כי, השוואת שנת הלבנה לשנת החמה (ע״י הוספת חודש העיבור) היא מעין ודוגמת היעוד[18] „והי׳ אור הלבנה כאור החמה״ שיקויים בגאולה האמיתית והשלימה.

ג. וענין עיקרי השייך במיוחד לראש חודש אדר (שני) — „באחד באדר משמיעין על השקלים״[19]:

הטעם ש„באחד באדר משמיעין על השקלים״ הוא — „כדי שיביאו ישראל את שקליהן בעונתן ותיתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה באחד בניסן״[20], היינו, שיספיקו להכין וליתן מחצית השקל בשביל קרבנות ציבור של השנה החדשה, שהתחלתה באחד בניסן, כמ״ש[21] „זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה״ (כל הני חדשים למה לי, אלא), „אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה״ (יש לך חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות תמידין ומוספין מתרומה חדשה, וזהו ניסן, כדאמרינן בר״ה[22] דגמרינן שנה שנה מניסן, דכתיב[23] ראשון הוא לכם לחדשי השנה)[24].

כלומר, נוסף לכך שר״ח בכלל הו״ע של חידוש, „חודש״ מלשון חידוש[25], ישנו עילוי מיוחד בר״ח ניסן, „ראשון הוא לכם לחדשי השנה״[23], שבו נעשה החידוש על כל השנה כולה — תרומה חדשה שממנה מקריבין קרבנות ציבור במשך כל השנה.

וענין זה מתחיל כבר „באחד באדר״ — שבו „משמיעין על השקלים״, „כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו״[26].

ויתירה מזה: בנתינת מחצית השקל — בטח כבכל התומ״צ כל המקדים הרי זה משובח, ועאכו״כ בו ביום ש„משמיעין על השקלים״, בר״ח אדר עצמו. ונמצא, שכאשר נותן מחצית השקל בר״ח אדר, עשה כבר כל התלוי בו בנוגע ל(חלקו ב)תרומה חדשה שממנה מקריבין קרבנות ציבור בכל השנה[27], ובמילא, מצדו הוא, כלולים כבר (חלקו ב)קרבנות ציבור דכל השנה כולה בנתינת מחצית השקל בר״ח אדר[28].

ד. ועד״ז בזמן הזה (שאין ביהמ״ק קיים) — בנוגע לעבודה הרוחנית:

ענין הקרבן הוא — „אדם כי יקריב מכם קרבן לה׳״[29], שהאדם מתקרב להקב״ה, קרבן מלשון קירוב („אמאי

---

17) מיכה ז, טו.
18) ישעי׳ ל, כו.
19) ריש מס׳ שקלים. וש״נ. רמב״ם הל׳ שקלים פ״א ה״ט.
20) שקלים שם.
21) פינחס כח, יד.
22) ז, א. וראה גם שקלים שם.
23) בא יב, ב.
24) מגילה כט, רע״ב ובפרש״י.
25) ראה ראב״ע עה״פ.
26) רמב״ם שם.
27) וכל השאר נעשה ע״י הגבאים כו׳ שלוקחים הקרבנות וכל השייך אליהם — לכל קרבן וקרבן בעתו ובזמנו.
28) וגם אם עדיין לא נתן מחצית השקל בפועל — הרי, כיון שבכחו וביכלתו ליתן כבר בר״ח אדר, עכצ״ל, שבר״ח אדר כלול כבר בכח.
29) ויקרא א, ב. וראה לקו״ת ויקרא ב, ג ואילך. „היום יום״ י״ב אד״ש. ובכ״מ.

איקרי קרבן ע"ש שמקרב")[30], כמבואר בארוכה בדרושים[31]. ובזה צ"ל חידוש בכל שנה ושנה, ע"י "מחצית השקל", שמעורר את ההתקשרות וההתאחדות של נשמתו עם הקב"ה, שכל א' מהם הוא בבחינת "מחצית השקל"[32], וענין זה מתחיל מחדש כבר בר"ח אדר, שבו "משמיעין על השקלים" החדשים.

ועפ"ז מובן גם ההמשך ד"משמיעין (על השקלים ו)על הכלאים" — שמצד גודל ההתפעלות וההתלהבות[33] בעבודה באופן של חידוש, עלול להיות אצלו עירוב ("כלאים") גם בעניני העבודה שצריכים להיות בפ"ע, ולכן "משמיעין . . על הכלאים", שלא לערב עניני עבודה שצריכים להיות בפ"ע.

[ויש להוסיף ולהעיר שבכמה עניני קדשה מצינו ענין של כלאים (בצמר ופשתים) — בציצית[34], וכן בבגדי כהונה[35] [ושייך גם בעבודת כאו"א מיש־ראל — "ממלכת[36] כהנים"[37]], היינו, שיש ענינים שבהם צ"ל עירוב שני מינים, ויש ענינים שבהם צ"ל הבדלה בין שני מינים[38]. ועפ"ז יומתק הלשון "משמיעין . . על הכלאים", "משמיעין" בלבד, ולא לשון של אזהרה (חמורה) כו' — כיון שיש ענינים שבהם צ"ל עירוב ("כלאים"), ולכן "משמיעין . . על הכל־אים", שיהיו כאו"א באופן הראוי].

וכשם שהדברים אמורים בנוגע לעבודת האדם בענין הקרבן, כן הוא גם בנוגע להמשכת ברכותיו של הקב"ה ע"י הקרבן (ע"י הנח"ר שנעשה למעלה, "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"[39]) — שכל הברכות וההמשכות וההשפעות כו' (הן בענינים רוחניים והן בענינים גשמיים) שנעשים ע"י עבודת הקרבנות (ברוחניות) במשך כל השנה (החל מר"ח ניסן), כלולים כבר בר"ח אדר שבו "משמיעין על השקלים".

ה. ובהמשך להאמור שכל הברכות וההמשכות וההשפעות כו' כלולים כבר בר"ח אדר — יש להזכיר גם ע"ד ה"פדיונות", בקשת ברכות, וכיו"ב, שכו"כ שלחו כדי להזכיר על הציון דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שאין צורך לאשר קבלתם לכאו"א בפרטיות, כיון שישנו אישור כללי ובפרהסיא[40], ועוד והוא העיקר — ש"טרם[41] יקראו

30) ספר הבהיר סי' מו (קט). וראה גם זח"ג ה, רע"א. של"ה מס' תענית (ריא, ב). פע"ח שער התפלה פ"ה. בחיי ויקרא א, ט. וראה רמב"ן שם.

31) ראה ד"ה טעמה תש"ט פ"ב ואילך. ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פ"ב. ובכ"מ.

32) ראה בארוכה לקו"ש פ' שקלים שנה זו. לעיל ע' 299 ואילך.

33) כולל גם — מצד ריבוי השמחה, "מרבין בשמחה".

34) יבמות ד, רע"א. פרש"י תצא כב, יב. רמב"ם הל' כלאים פ"י ה"ד.

35) רמב"ם שם ספ"י. הל' כלי המקדש פ"ח הי"א־יב.

36) יתרו יט, ו (ובפי' בעה"ט שם: כהנים גדולים).

37) ועד שניכר בגלוי לעיני אוה"ע גם בזמן הגלות — כה"מעשה רב" שמלך דאו"ה תיקן אבנטו של אמורא, באמרו, "ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בכו", "וצריכין אתם לנהוג עצמכם בתפארת של כהנים" (זבחים יט, רע"א ובפרש"י).

38) נתבאר בארוכה בלקו"ש תצא תשמ"ה.

39) פרש"י ויקרא שם. ועוד.

40) ואישור זה הוא גם בנוגע למכתבים ששלחו ועדיין לא הגיעו, וכן המכתבים שיושלחו בימים שלאחרי ימים אלה — ע"ד שמצינו בנוגע לתרומת הלשכה ש"מתכוין לתרום על הגבוי שיש בלשכה, ועל הגבוי שעדיין לא הגיע ללשכה, ועל העתיד לגבות" (רמב"ם הל' שקלים פ"ב ה"ט).

41) ישעי' סה, כד.

ואני אענה"[42], שבודאי יענה הקב"ה[43] ויקיים וימלא כל הבקשות כו', "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[44].

ובפרטיות יותר — שהקב"ה ממלא כל הבקשות בכל המצטרך, הן צרכים רוחניים, צרכי הנשמה, הצלחה מופלגה בכל עניני עבודת ה', תורה עבודה (תפלה) וגמ"ח, והן צרכים גשמיים, צרכי הגוף, בני חיי ומזונא רויחא, ובכולם רויחא, בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, ועד"ז וביתר שאת (ובפרט שדומה לקי"ס[45]) בנוגע לעניני שידוכים — בנין עדי עד על יסודי התורה והמצוות, בנים ובנות עוסקים בתורה ובמצוות, ובית מלא כל טוב, כאמור, בני חיי ומזונא רויחא.

וכל זה — גם כשנמצאים ברגעי הגלות האחרונים, דאף שהגלות הו"ע של "מיצר"[46] (היפך ד"רויחא"), הרי, כיון שכאו"א מישראל הוא בן מלך[47], ועד — בנו יחידו[48] של מלך מלכי המלכים הקב"ה, מובן, שבכל מקום שנמצא ה"ה סמוך על שולחן אביו המלך, ובלשון הרמב"ם[49] (פס"ד להלכה) "אע"פ שכל אחד ואחד יש לו בית בפני עצמו . . הן כאנשי בית אחד (שאין צריכים עירוב) . . מפני שהן כולן סומכין על שולחן אחד"[50] [כולל גם בנות נשואות שאינן דרות בבית אביהן — שהולכות לבית אביהן "פעם[51] בחודש ובכל רגל ורגל"[52]], ובמילא, צריך הקב"ה ליתן (ובודאי נותן בפועל) כל המצטרך להם, כראוי לבן (ובת) מלך!

ו. ונוסף על האמור בנוגע לענינים של בקשת ברכה — ישנו גם מענה כללי על שאלות בענינים שונים, מענה ברור בתורה, ובמילא, כשההנהגה היא ע"פ המענה שבתורה, בודאי נמשכת בזה ברכתו של הקב"ה:

בנוגע לשאלות בעניני עבודת ה' — ישנה הוראה ברורה בתורה "עשה לך רב"[53], והקב"ה עוזרו לקיים דברי הרב באופן הכי מוצלח, ועד שנעשה "תלמיד המחכים את רבו"[54], "מתלמידי יותר מכולם"[55].

בנוגע לשאלות בעניני פרנסה — ישנה הוראה ברורה בתורה "ותשועה ברוב יועץ"[56], והקב"ה עוזרו — שמסבב הסיבות ומזמין לה"יועץ" עצה נכונה, ובפרט "ברוב יועץ", כח וזכות הרבים,

---

42) כפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ז) בנוגע לבעלי תשובה. וראה לקמן ס"ח.

43) ובפרט בעמדנו תיכף לאחרי תפלת המנחה, שעלי' אמרו ש"אליהו הנביא לא נענה אלא בתפלת המנחה" (ברכות ו, ב).

44) נוסח ברכה הג' דברכת המזון — סיום עיקר ברהמ"ז.

45) סוטה ב, א. וש"נ.

46) ראה ב"ר פט"ז, ה: כל המלכיות (גליות) נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהן מצירות לישראל.

47) שבת סז, א. וש"נ.

48) כש"ט הוספות סקל"ג.

49) הל' עירובין רפ"ד.

50) נתבאר בארוכה לעיל ע' ס"ע 248 ואילך.

51) רמב"ם הל' אישות פי"ג הי"ד.

52) זמן שמחה, ועאכו"כ פורים, שחיוב השמחה שבו הוא יותר מחיוב השמחה בג' רגלים, שהרי, בג' הרגלים חייבים ב"ד להעמיד שוטרים כו' שתהי' השמחה במדידה והגבלה (רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הכ"א. טושו"ע ואדה"ז או"ח סו"ס תקכט), משא"כ בפורים ש"חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע" (שו"ע שם סתרצ"ה ס"ב).

53) אבות פ"א מ"ו; ט"ז.

54) חגיגה יד, א.

55) תענית ז, סע"א. רמב"ם הל' ת"ת ספ"ה.

56) משלי יא, ד. כד, ו.

שיכוונו (כולם, או עכ"פ רובם) להעצה הנכונה שעל ידה תבוא ה"תשועה" של הקב"ה.

ובנוגע לשאלות בעניני רפואה — ישנה הוראה ברורה בתורה שצריכים לעשות כהוראת הרופא, "ורפא ירפא . . שניתנה רשות (ונתינת־כח) לרופא לרפאות"[57], והקב"ה עוזרו שיתרפא ויבריא לגמרי, ויתירה מזה — "כל המחלה גו' לא אשים עליך (מלכתחילה) כי אני ה' רופאך"[58], וכדברי הרמב"ם[59] שמבטיח (לכל מי שמתנהג "בדרכים אלו שהורינו") "אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו . . ואינו זקוק לרופא, ויהי' גופו שלם ועומד על בוריו כל ימיו" — פס"ד ברור בספר "הלכות הלכות", ע"י פוסק בישראל שיש לו התוקף ד"ממשה ועד משה לא קם כמשה"[60], וכפי שפוסק למטה כך פוסקים למעלה!

ז. ויש להוסיף, שכן הוא — ובמכ"ש וק"ו — בנוגע לשלילת חולי בענינים רוחניים, עניני תומ"צ ועבודת ה'.

ועד לשלילת הדרגא הכי נעלית בחולי דקדושה — "חולת אהבה אני"[61]:

ידוע[62] ש"חולה" בגימטריא מ"ט, כי, "חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו כו' חסר אחד, שנאמר[63] ותחסרהו מעט מאלקים"[64], היינו, שמצד הבריאה ניתנו רק מ"ט שערי בינה, והוא עדיין בבחי' "חולה" ("חולת אהבה"), בגי־מטריא מ"ט, כיון שחסר אצלו שער הנו"ן.

ואעפ"כ, ניתן ליהודי הכח (והציווי) להגיע גם לשער הנו"ן — שזהו"ע העלי' ל"הר נבו", נו"ן בו[65] (וגם ענין זה נעשה באופן דנשמות בגופים, ללא הפסק בינתיים, לאורך ימים ושנים טובות — גם בגשמיות), שער הנו"ן דבינה, שע"י מתבטל החולי, שהרי הגיע גם לשער הנו"ן.

ובזה גופא — באופן ש"אותן שעומ־דים למעלה נדמה להן למטה, למטה נדמה להן למעלה" (כדאיתא בגמרא[66] בנוגע למקום קבורתו של משה ב"הר נבו"), וא' הביאורים בזה — שזוהי בחינה שלמעלה מהגדרים דמעלה ומטה, כי, בשער הנו"ן דבינה נכללת גם בחי' הבינה שלמעלה מהחכמה (כידוע[67] בפירוש "מן המצר גו' ענני במרחב י־ה"[68], שע"י בינה מגיעים ב"מרחב העצמי" שלמעלה מהמיצר דחכמה) — בחי' הכתר, ובכתר גופא — דרגא שלמעלה מחכמה ובינה כפי שהם (חלקים) בכתר, ועד למעלה מחילוקי דרגות, ולמעלה מהגדרים דמעלה ומטה[69].

ולהעיר, שגם אלה שאינם שייכים לכל הנ"ל, הן בנוגע להבנה בפנימיות התורה

---

57) ברכות ס, סע"א. וש"נ. טושו"ע יו"ד ר"ס שלו.

58) בשלח טו, כו.

59) הל' דעות פ"ד ה"כ.

60) שה"ג (להחיד"א) ערך ר' משה גאון.

61) לשון הכתוב — שה"ש ב, ה.

62) ראה טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה חמשים שע"ב תרנ"ג. ועוד.

63) תהלים ח, ו.

64) ר"ח כא, ב. וש"נ.

65) ס' הליקוטים להאריז"ל ואתחנן (ג, כו) — הובא בשל"ה חלק תושב"כ ואתחנן (שסט, א) בשם הרח"ו. ש"ך עה"ת (ברכה לד, א) בשם מצאתי כתוב. וראה בארוכה לקו"ת שבהערה 69.

66) סוטה יד, רע"א.

67) ראה יהל אור עה"פ (ס"ע תמח ואילך). ד"ה מן המיצר תרע"ח. ועוד.

68) תהלים קיח, ה.

69) ראה גם לקו"ת במדבר יב, א ואילך. ובכ"מ.

והן (ועאכו"כ) בנוגע לעבודת ה' בפועל בענינים אלו — ה"ז נעשה אצלם באופן ד„אני מתפלל לדעת זה התינוק"[70], שכוונתו לעצמותו ומהותו ית' ממש, וב־מילא, מתקיימת תפלתו — שיומשך גם אצלו מבחי' הכתר, עד לבחי' הכתר כפי שהוא למעלה מחכמה ובינה שבכתר, ומשם יומשך גם בכחות פנימיים, בחכמה ובינה, הן בענינים רוחניים והן בענינים גשמיים, דאף ש„לא לחכמים לחם"[71], מ"מ, כיון שנמשך מבחי' שלמעלה מסדר השתלשלות, ולמעלה מכל חילוקי דרגות וגדרים, ה"ז נמשך וחודר גם בחכמה, הן החכמה האמיתית בנוגע לענינים רוחניים, והן החכמה בנוגע לענינים גשמיים, ועד שנמשך גם בענינים גשמיים ממש, כאמור, בני חיי ומזונא רויחא, ובכולם רויחא.

ח. ויה"ר שברגעי הגלות האחרונים תומשך ברכתו של הקב"ה „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה" לכאו"א מישראל בכל המצטרך לו, הצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו, ברוחניות וב־גשמיות גם יחד, ומתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן ד„מרבין בשמחה", שמחה גדולה ביותר, „עד דלא ידע"[13].

ושמחה פורצת גדר[72], ועאכו"כ שמחה שלמעלה מהגבלה, „עד דלא ידע", שמבטלת כל הגדרים, מדידות והג־בלות, ולכל לראש — פריצת גדרי הגלות, שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה — „מיסמך גאולה לגאולה", עוד לפני הגאולה דפסח, ועוד לפני הגאולה דפורים (גדול), אלא מיד בר"ח אדר (שני), ובתחילתו (ביום א' דר"ח), נעשה כבר „החודש אשר נהפך גו' לשמחה", שמתהפכים כל הענינים הבלתי־רצויים, כולל גם הפיכת הענינים דהיפך הזכיות ל„זכיות"[73], ועד ל„זכיות ממש"[74], ע"י עבודת התשובה, אשר, „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן (דורנו זה) ומיד הן נגאלין"[75], תיכף ומיד[76] ממש ממש.

ובפרט כשמסיימים (כרגיל) בקבלת שליחות־מצוה לצדקה (ובהוספה מדילי' כו') — „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[77].

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש, ביום ראשון דר"ח אדר שני שנת „תשמט ידך"[78], באים מתוך שמחה וריקוד יחד עם משיח צדקנו לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי — כמ"ש בהתחלת פרשת השבוע „אלה פקודי המשכן משכן", „שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין"[79], שהם כמו „משכון" שמחזירים אותו בשלימותו, כי, בית ראשון ובית שני יהיו כלולים בביהמ"ק השלישי[80], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[81], ושם גופא — לקדש הקדשים, תיכף ומיד ממש.

---

70) שו"ת הריב"ש סקנ"ז — הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח. ובכ"מ.

71) קהלת ט, יא.

72) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

73) יומא פו, ב.

74) תניא פ"ז.

75) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

76) כהמשך דברי הרמב"ם — „טרם יקראו ואני אענה" (ראה לעיל הערה 42).

77) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

78) לשון הכתוב — פ' ראה טו, ג.

79) פרש"י עה"פ.

80) ראה זח"ג רכא, א.

81) בשלח טו, יז.

משיחת ש"פ פקודי, ד' אדר שני ה'תשמ"ט

א. דעם שבת האָט מען מסיים געווען דעם ספר שני פון חמשה חומשי תורה — ספר שמות.

יעדער סיום אין תורה און אין קדושה בכלל דאַרף אַרויסרופן בא דעם אידן (המסיים) אַ התעוררות מיוחדה צו מאַכן אַ חשבון צדק און אַ סך־הכל פון זיין עבודה אין דער פאַריקער תקופה, ווי אויך זיך צוגרייטן צו דער נייער שטופע (שלב) אין דער עבודה, וועלכער הויבט זיך איצטער אָן, בנדו"ד — די התחלה פון ספר ויקרא.

ווי מ'זעט דאָס אין די סיומים פון פאַרשידענע תקופות אין דעם לעבן (און עבודה) פון אידן: בסוף השנה — קומט חודש אלול, וועלכער איז דער חודש החשבון[1] פון דעם פאַרגאַנגענעם יאָר, ווען אַ איד דאַרף מאַכן אַ חשבון הנפש און אַ סך הכל פון זיין אויפפירונג במשך דעם יאָר, און אויך מאַכן די פאַסיקע הכנות צו דעם נייער יאָר; באַם סוף פון יעדן חודש — איז ערב ראש חודש (וועלכער ווערט אָנגערופן „יום כפור קטן"[2]) אַ פאַסיקע צייט צו מאַכן דעם חשבון פון דער עבודה במשך דעם חודש, און זיך צוגרייטן צו דעם נייעם חודש; ערב שבת[3] (און אויך — שבת[4]) איז דער זמן פון חשבון הנפש און מאַכן אַ סך־הכל פון דער וואָך, און הכנה צו דער נייער וואָך[5]; ביז אַז בכל יום — איז דער זמן לזה בסוף היום, בקריאת שמע שעל המטה, איידער „בידך אפקיד רוחי"[6].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אַזוי איז אויך בשעת מ'איז מסיים אַ תקופה אין (לעבן מיט) תורה[7] — אַ ספר שלם בתורה[8], וואָס יעדער ספר בתורה איז אַ באַזונדער[9] ענין[10] (ווי מ'זעט בפשטות אויך פון דעם תוכן פון יעדער ספר)[11]

1) ראה ספר המאמרים אידיש ע' 75, 78, 129. וראה לקוטי מהרי"ל הל' ימים הנוראים. ל"ת להאריז"ל עה"פ (תצא כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים. טוא"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ד"ה אני לדודי. וראה לקו"ש חי"ט ע' 590 (ועוד) בהערה ד"ה חודש אלול.

2) ראה אוה"ת בא ע' רנג. ועוד.

3) ראה אגה"ת ספ"י (בלילה) „לפני יום השבת".

4) אותיות תשב (אלא שהתשובה דשבת (עצמו) היא תשובה עילאה, הבאה לאחרי ההקדמה דתשובה תתאה לפני השבת) — אגה"ת שם.

5) שמתברך מיום השבת (זח"ב סג, ב. פח, א).

6) תהלים לא, ו.

7) כפתגם אדה"ז הידוע: מ'דאַרף לעבן מיט דער צייט, מיט פרשת השבוע („היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך).

8) ובפרט (ע"פ מנהג ישראל) שבסיום הספר מכריזים „חזק חזק ונתחזק" — ראה לקו"ש חכ"ה ע' 474. וש"נ.

9) היינו, שאף שסיפור המאורעות בכל הספרים הם המשך אחד, מ"מ כל ספר הו"ע בפ"ע ויש בו תוכן מיוחד ששונה משאר הספרים. ולהעיר מהכלל (פסחים ו, ב. וש"נ) שאין מוקדם ומאוחר בתורה (אבל כן הוא גם בספר אחד עצמו). וראה גיטין ס, א. — אבל בכל פעם יש טעם ע"ז (ראה של"ה תב, ב).

10) כנראה מדיוק חלוקת ספרים בחז"ל — ראה הערות הבאות. וראה שבת קטז, א. ולהעיר מגיטין שם. רמב"ם הל' ס"ת פ"ז הי"ד־ט"ז. וראה שם פ"ח — החלוקה לה' ספרים. וראה סוטה לו, ריש ע"ב בנוגע ל„חומש שני" (שמות) ו„חומש פקודים" (במדבר); ושם מ, ב (במשנה). ע"ז כה, א בנוגע לספר בראשית (ספר הישר). ועוד.

11) ראה ב"ר פ"ג, ה (וראה שם פס"ד, ח): ה' פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה כו', ספר בראשית שבו נתעסק הקב"ה וברא את עולמו כו', ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה כו', ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות כו', ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי

— איז זיכער[12] א זמן המתאים צו מאכן א חשבון הנפש און א סך־הכל פון דעם אינהאלט פון דעם ספר, זיין הוראה און עבודה, און זיך צוגרייטן צו די נייע קומענדיקע עבודה אין דעם ספר חדש.

יעדער זאך אין תורה איז בתכלית הדיוק. דעריבער איז מובן, אז דער (תוכן פון דעם) חשבון וסך־הכל בסיום ספר שמות און די הכנה צו דער עבודה שלאחרי זה, איז אנגעוויזן אין דעם חלק בתורה גופא וואס מ'לייענט און מ'לערנט בסיום ספר שמות — פרשת פקודי (וואס זיין תוכן גלוי איז — חשבון וסך־הכל), און דערנאך — בתחלת ספר ויקרא, פרשת ויקרא. ווי ווייטער ער־קלערט.

ב. אין ספר שמות (וועלכער איז א גאנצער באזונדער ספר בתורה, כנ"ל) שפיגלט זיך אפ כללות עבודת האדם[13], מתחלתה ועד סופה:

די התחלה פון דעם ספר איז „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", די ירידה אין גלות מצרים[14], וואס דאס באַדייט (בעבודת האדם) — כללות ירידת הנשמה (בני ישראל) אין דעם (מצרים, לשון[15]) מיצר הגוף ומיצר העולם הזה הגשמי והחומרי.

ובהמשך לזה[16] — וועגן דער שבירה און בירור פון (קליפת) מצרים דורך די עשר מכות, וואס דאס גייט אויף דער כללות העבודה פון מברר ומזכך זיין — אויסאיידלען — גשמיות וחומריות העולם; ביז — דאס ברענגט צו יציאת מצרים, באפרייט ווערן פון דעם עול השעבוד פון די מיצרים וגבולים פון וועלט, אלס הכנה צו[17] — „תעבדון את האלקים על ההר הזה"[18], מתן תורה[19], וואס דעמולט איז בטל געווארן די גזירה[20] פון עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, ואני

למצרים לבאי הארץ כו', ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות כו'.

12) ובמכ"ש וק"ו מהחשבון בסיום תקופות הנ"ל בזמן העולם (בסוף שנה, סוף חודש וכו'), עאכו"כ בסיום ספר בתורה — שהיא מקור כל הדברים שבעולם, אסתכל באורייתא וברא עלמא (זח"ב קסא, ריש ע"ב), ובשביל התורה נברא כל העולם (פרש"י ר"פ בראשית).

13) לאחרי ספר בראשית — שתוכנו בעיקר ע"ד הבריאה (לפני שנתגלה בה כוונת בריאתה בשביל התורה ובשביל ישראל — ראה לקו"ש חט"ז ע' 478), וע"ד עבודת האבות, דאף שהיו למעלה מעולם, הרי עבודתם היתה הכנה — מעשה אבות סימן לבנים — לעבודת הבנים (ראה לקו"ש ח"ו ע' 238), שהתחלתה היא בעיקר בספר שמות*, שבו ע"ד יצי"מ (לידת עם ישראל) ומתן תורה וכו' (כדלקמן בפנים). וראה תו"ח (לך פד, א ואילך. ח"ש קלה, ב ואילך) שספר בראשית הוא „שרש ומקור למצות שיכתבו בס' שמות ושאר הספרים".

14) משא"כ אצל האבות לא הי' שייך גלות — ראה לקו"ש ח"ו שם.

15) תו"א מט, סע"ד. נז, סע"ג. ועוד.

16) בפרשיות וארא, בא, בשלח.

17) וגם גלות מצרים (בתחלת ספר שמות) היא הכנה למ"ת, כמבואר בכ"מ (תו"א עד, א. ועוד) שגלות מצרים הי' „כור הברזל" (ואתחנן ד, כ) שעל ידו נתברר ונזדכך ישראל, ועל ידם — נזדכך העולם, ועי"ז נעשה ההכנה להגילוי דמתן תורה כו'.

18) שמות ג, יב. וראה תו"א סז, סע"ב. וראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 265 ואילך. ח"ו ע' 239. ועוד.

19) בפרשת יתרו. ובהמשך לזה — הדינים בפ' ואלה המשפטים (מה הראשונים מסיני אף אלה מסיני. וגם בסיום הפרשה — ע"ד מתן תורה).

20) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

---

*) ובלשון רש"י (ר"פ בראשית), התחלת התורה היא ע"ד „כח מעשיו הגיד לעמו" („בראשית ברא אלקים גו'"), ואח"כ ע"ד המצוות, החל מ„החודש הזה לכם" (שבספר שמות).

המתחיל — וירד ה' על הר סיני[21] און האט געגעבן תורה ומצוות, צוזאמען מיט דעם כח צו מאכן פון דער גשמיות'דיקער וועלט (א חפצא של) קדושה, און אויספירן תכלית בריאת כל העולמות — צו מאכן א דירה לו יתברך בתחתונים[22].

ביז — די שלימות בזה[23] דורך „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[24], אז אידן האבן געמאכט א משכן פארן אויבערשטן, אנהויבנדיק דורך זייער עשי' ומלאכה פון ברענגען נדבות המשכן, פון דברים גשמיים שבעולם („זהב וכסף ונחושת גו'"[25]), אז מ'זאל דערפון מאכן דעם משכן פארן אויבערשטן, ווי דערציילט בפרטיות אין דעם המשך פון ספר שמות[26] (ובפרט — בסיומו) וועגן דעם ציווי אויף עשיית המשכן וכלי המשכן. און דערנאך וועגן דער עשי' בפועל.

ג. דערנאך קומט מען צום סיום והמשך פון ספר שמות — פ' פקודי, וואו עס רעדט זיך בפרט וועגן דעם חשבון און סך־הכל פון דער עבודה פון „ועשו לי מקדש"[27]

— וואס דערביי זעט מען בפשטות ובגלוי ווי דער ענין פון חשבון וסך־הכל בסיום התקופה (ספר שמות) בתורה איז אונטערגעשטראכן אין דעם חלק התורה בסיום ספר זה (כנ"ל סוס"א) —

ווי אנגעוויזן אויך אין דעם נאמען פון דער פרשה (וועלכער דייט אן אויף'ן תוכן כל הפרשה) — „פקודי", ווי רש"י איז דאס מפרש: „בפרשה זו נמנו כל משקלי נדבת המשכן לכסף ולזהב ולנחשת ונמנו כל כליו לכל עבודתו". דאס הייסט: „פקודי" איז לשון מנין וחשבון, און „פקודי המשכן" איז דער חשבון וסך־הכל פון נדבות המשכן וכל כליו לכל עבודתו, ווי אויספירלעך אויסגערעכנט בהמשך הפרשה.

קומט אויס, אז אין פ' פקודי, בסיום ספר שמות — מאכט מען דעם חשבון וסך־הכל פון כללות העבודה וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין דעם ספר (אנהויבנדיק פון „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", יצי"מ, מתן תורה, וואס די שלימות פון דעם אלעם איז): „ועשו לי מקדש", בכדי עס זאל זיין „ושכנתי בתוכם", א דירה לו יתברך בתחתונים.

און דערפון האט מען דעם לימוד און הוראה בנוגע צו דער עבודה פון א אידן אין „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כל אחד ואחד[28] — אז האלטנדיק בא דעם סיום התקופה בתורה (ווען מ'פארענדיקט ספר שמות), דארף א איד מאכן און אפגעבן „פקודי המשכן" — א חשבון וסך־הכל פון כללות עבודתו אין

21) יתרו יט, כ.

22) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו. ובכ"מ.

23) כדאיתא במדרש (במדב"ר פי"ג, ב. פי"ב, ו. ובכ"מ) „אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן", שאז נשלמה המשכת השכינה בארץ שהתחילה במתן תורה, כי במ"ת הי' בעיקר הגילוי מלמעלה, ושלימותה היא כשנעשה ע"י עבודת המטה דוקא — „ועשו לי מקדש גו'" (ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 150 ואילך. וש"נ).

24) תרומה כה, ח.

25) שם, ג.

26) בפרשיות תרומה, תצוה, תשא, ויקהל.

27) ויש לומר שיש בזה גם חידוש לגבי העבודה ד„ועשו לי מקדש" בפרשיות שלפנ"ז (לפני החשבון וסך־הכל) — ראה לקמן ס"ו.

28) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך עה"פ תרומה כה, ח קרוב לסופו (ד"ה עוד יתכן). של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב.

געבן און אפגעבן (לנדבת המשכן), און מאכן פון אלע זיינע גשמיות'דיקע זאכן א משכן ומקדש פארן אויבערשטן, א דירה לו יתברך — א חשבון צדק ווי און אין וואס פאר אן אופן ער האט זיך אין דעם אויפגעפירט.

און דאס דארף זיין אין אן אופן פון „אלה פקודי"[29], „אלה" לשון גילוי — א קלארן און דייטלעכן חשבון, וועלכן מ'זעט בגלוי און מ'קען אויף דעם אנווייזן באצבעו ואומר (זה, ובלשון רבים —) „אלה פקודי המשכן", פון דעם משכן לה' וואס דער איד האט געמאכט.

ד. ובפרטיות יותר — ווי פארשטאנדיק פון דיוק לשון רש"י, „בפרשה זו נמנו כל משקלי נדבת המשכן לכסף ולזהב ולנחשת ונמנו כל כליו לכל עבודתו":

דער חשבון אין דער עבודה הנ"ל (פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם") דארף זיין פון „כל משקלי נדבת המשכן", פון אלע נדבות וועלכע אידן גיבן אפ צו דעם משכן,

וואס זיי טיילן זיך „לכסף ולזהב ולנחשת": כללות חיי (ועבודת) האדם, אזוי ווי כללות העולם וסדר השתלשלות (כל העולמות), טיילן זיך אויף דריי דרגות: עידית (חלק הכי מובחר) — זהב[30], בינונית — כסף, און זיבורית (חלק התחתון) — נחשת. ובסגנון אחר: ראש, תוך און סוף.

ובעבודת האדם: צדיק בינוני[31] ורשע[32]. ובעולמות: בריאה יצירה ועשי'[33].

ואע"פ אז די דריי באווייזן אויף דריי באזונדערע סוגים צווישן אידן (און אין עולמות), איז אבער פארשטאנדיק אז יעדער סוג (אויך א צדיק) האט אין זיך בפרטיות אויך די דריי דרגות פון „זהב" „כסף" און נחשת" (עידית, בינונית וזיבורית) לויט זיין ערך: מצד זיין עבודה אין וועלט (וואו עס געפינען זיך די אלע דריי דרגות), און אויך אין זיין עבודה פרטית[34]: דער חלק העבודה מיט זיינע כחות נעלים, די עבודה מיט די כחות

29) ולהעיר שכן נקראת הפרשה („אלה פקודי") בסדור הרס"ג (סדר קריאת התורה) וברמב"ם (ב„סדר תפלות" שלו (בסו"ס אהבה) בסופו).

30) ובזה גופא — עידית שבעידית, זהב טהור (שהי' במשכן).

31) ועפ"ז אולי יש לומר הטעם פנימי* שרש"י מקדים כסף לפני זהב — היפך סדרם בהמשך הפרשה (ועד"ז לעיל בהציווי — תרומה כה, ג; ויקהל לה, ה. וכן בההבאה — שם, כב־כד. וראה גם תשא לא, ד. ויקהל לב, לד), והיפך דרגת חשיבותם — כי „מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך" (תניא רפי"ד). ועצ"ע.

ומה שבתניא מקדים הביאור דדרגת צדיק (ורשע) (בפ"י־יא) לפני דרגת בינוני (בפי"ב ואילך) — יש לומר, כי זה נוגע לשלימות הבנת דרגת הבינוני. ואכ"מ.

32) ראה ברכות ז, ב. וראה תניא פ"א. פ"י ואילך.

33) ראה אוה"ת משפטים (ע' א'קכח ואילך), שהם כנגד צדיק בינוני ורשע.

34) ואפילו כפי שהוא בדרגא הכי נעלית — ביוהכ"פ (אחת בשנה) — ישנם כמה דרגות ביום זה עצמו — חמש תפלות וכו'. ועד"ז בנדו"ד — בחודש אדר, שבו בריא ותקיף מזלי' של ישראל [ובפרט שהוא שנה מעוברת, שנה תמימה, המורה על שלימות ותמימות העבודה, כמדובר כמ"פ במשך השנה] — ישנם דרגות בחודש זה עצמו: ימי הפורים, ושאר ימי החודש וכו'.

*) הטעם ע"פ נגלה — ראה לקו"ש חכ"ו ע' 276 הערה 28.

בינונים, און די עבודה מיט די כחות תחתונים.

און וויבאלד אַז כללות חיי האדם וסדר השתלשלות טיילט זיך אין די דריי סוגים — דעריבער זיינען די כולל די עבודה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", אַז אַ איד זאָל אָפּגעבן (מנדב זיין) פון זיינע „זהב" „כסף" און „נחשת" פאַר דעם משכן לה'. און דערנאָך — מאַכן דעם חשבון וסך־הכל בזה — „נמנו כל משקלי[35] נדבת המשכן לכסף ולזהב ולנחשת".

ה. דערנאָך איז רש"י ממשיך — „ונמנו כל כליו לכל עבודתו":

אין דער עבודה פון „ועשו לי מקדש" — ובהמשך לזה אין דעם חשבון וסך־הכל פון דער עבודה — איז ניט גענוג (מאַכן דעם חשבון נאָר פון) די „נדבת המשכן" פון זהב וכסף ונחשת — די נדבות וואָס ער גיט אָפּ פון זיין רכוש (זיינע כחות און געלט וכיו"ב וועלכע דער אויבערשטער האָט אָפּגעגעבן ברשותו), אָבער אים איז ניט נוגע וואָס מ'טוט מיט די נדבות (ער פאַרלאָזט זיך אַז אַ צווייטער וועט מאַכן דעם חשבון בנוגע לזה),

נאָר עס דאַרף זיין אויך „נמנו כל כליו" — ער דאַרף מאַכן אַ חשבון אויך בנוגע די כלים וואָס מ'מאַכט פון (דעם זהב וכסף ונחשת) פאַר דעם משכן, די „כלים" וואָס ער מאַכט פון זיך אַליין [כמבואר בספרים[36] אַז יעדערער פון די כלי המשכן איז דאָ אין עבודת האדם (דער מזבח — כנגד הלב[37], וכיו"ב)] און פון זיין חלק בעולם — אַלס הייליקע כלים פאַרן מקדש לה' (שבכל אחד ואחד).

און נאָכמער: מ'קען מיינען אַז ס'איז גענוג דער חשבון פון די כלים וואָס מ'מאַכט פון די נדבות (אָבער בנוגע צו אויסנוצן די כלים בפועל — איז אַ באַזונדער חשבון דורך אַן אַנדערן). איז רש"י מוסיף „(כל כליו) לכל עבודתו": נוסף אויף דעם חשבון פון די כלים, דאַרף אויך זיין דער חשבון בנוגע דער עבודה בפועל מיט די כלים (וואָס דעמולט איז דאָ דער „ושכנתי בתוכם"), ווי דערציילט באַרוכה אין דער פרשה (אויך) די עבודות בפועל מיט די כלי המשכן — „ויתן[38] את השולחן גו' ויערוך עליו ערך לחם גו', וישם את המנורה גו' ויעל הנרות גו', וישם את מזבח הזהב גו' ויקטר עליו קטרת וגו'".

ולהוסיף (ע"ד ובלשון החסידות), ע"פ המבואר בלקו"ת פרשתנו[39] — אַז די צוויי ענינים „אלה פקודי המשכן, משכן העדות", גייט אויף רי"ה (והנגלות) און יו"ה (הנסתרות), אויך — מצות עשה ומצות לא תעשה. דאָס הייסט — אַז „כל עבודתו" פון אַ אידן (וואָס זיין נשמה איז כולל אין זיך[40] אַלע אותיות פון שם

---

35) והדיוק ב„משקלי נדבת המשכן" הוא — עצם העשי' (ולא רק הכוונה), ש„משקל" מורה על חומר, וכמות הדבר (ולא (כ"כ) הצורה ואיכות) — ראה לקו"ש חכ"ו ע' 279.

36) ראה בארוכה ס' תורת העולה להרמ"א. וראה בחיי תרומה כה, ט. ובכ"מ.

37) ראה תורת העולה ח"א פכ"ד. עקידה פ' צו. לקו"ת סוכות עח, ריש ע"ד. ועוד.

38) פרשתנו מ, כב ואילך.

39) ד, ג ואילך. ז, א.

40) כמ"ש כי חלק הוי' עמו, שנשמת האדם היא חלק הוי' ב"ה (אגה"ת פ"ד. וראה לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ).

הוי'[41]) איז כולל די עבודה בבחי' ו"ה — "עסק התורה והמצוות" בפועל, און בבחי' י"ה — בחכמה ובינה[42]. ובכללות — עבודה גשמית (ווי ער איז פון — עובדי ה' בגופם[43]), און עבודה רוחנית (עובדי ה' בנשמתם[43]).

ו. ויש לומר, אז נוסף צו דעם וואס "אלה פקודי המשכן" (בסיום ספר שמות) באדייט דעם חשבון וסך־הכל פון דער עבודה פון "ועשו לי מקדש" (וואס ווערט דערציילט אין די פריערדיקע פרשיות) — קומט דורך דעם צו אויך א חידוש אין דעם עצם עבודה פון "ועשו לי מקדש". וואס דעריבער איז דוקא אין דער פרשה — לאחרי החשבון והסך־הכל — ווערט דערציילט וועגן הקמת המשכן בפועל, דורך וועלכע עס ווערט דורכגעפירט השראת השכינה למטה ("ושכנתי בתוכם"):

בשעת מ'האט נאר דעם ציווי אויף נדבת ועשיית המשכן וכלי המשכן און אויך די עשי' בפועל, און ס'איז נאך ניטא דער חשבון וסך־הכל פון "אלה פקודי המשכן" — זיינען אלע פרטים אין משכן אזוי ווי באזונדערע חלקים, וואס ווערן נאך ניט פאראייניקט אלס איין משכן לה' ("ועשו לי מקדש" לשון יחיד); בשעת אבער "נמנו — אין איין סך־הכל — כל משקלי נדבת המשכן לכסף ול־זהב ולנחשת ונמנו כל כליו לכל עבו־דתו", האט דאס פאראייניקט אלע טיילן און פרטים פון דעם משכן, אז די אלע פרטים זיינען א טייל פון איין משכן להשם.

דער ענין אין עבודה: "פקודי המשכן" (וואס איז מאחד אלע פרטים אין איין מנין) באדייט די עבודה מצד יחידה שב־נפש, וואס איז איין זאך מיט יחיד של־מעלה[44], וואס דורך דעם איז מען מגלה דעם פארבונד פון אלע פרטים און אלע כחות הנפש — זהב כסף ונחשת, און "כל כליו לכל עבודתו" — מיט יחידו של עולם, אזוי אז דאס איז איין משכן אויף וועלכן דער אויבערשטער — ה' אחד — זאגט "ושכנתי בתוכם".

ביז אז מ'טוט אזוי אויך אויף בכל העולם כולו ובכל סדר השתלשלות — וועלכע טיילן זיך אויף די דריי דרגות פון זהב וכסף ונחשת, אז די גאנצע וועלט און גאנץ סדר השתלשלות, בכל הדרגות שבהם (זהב וכסף ונחשת, וכל כליו וכל עבודתו) — מלמעלה מעלה עד אין קץ ביז למטה מטה עד אין תכלית — ווערט פאראייניקט בגלוי (אלה) מיט יחידו של עולם, אזוי אז עס ווערט א דירה (לשון יחיד) לו יתברך.

ולאידך גיסא: בכדי מ'זאל קענען ציילן (פקודי), דארף זיין ניכר די אויס־געטיילטקייט פון יעדער זאך בפ"ע, דוקא דעמולט איז זיי שייך ציילן. דאס הייסט: די אחדות וואס ווערט אויפגע־טאן דורך דעם ציילן (אז אלע זאכן זיי־נען א טייל פון איין סך־הכל), איז ניט מבטל די מציאות הפרטים, נאר אדרבה — דאס נעמט זיי דורך, אז נוסף צו דעם וואס מ'האט איין משכן (וועלכער בא־

41) שבהן כלולות כל העשר ספירות, וכל סדר ההשתלשלות (ראה אגה"ת שם).

42) אגה"ת שם בסוף הפרק.

43) ראה המשך תרס"ו ע' קנו ואילך. סה"מ תש"ח ע' 210 ואילך. ועוד.

44) לקו"ת ראה כה, א. וראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. וראה ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ז בתחלתו. וש"נ.

שטייט פון א ריבוי חלקים), ווערט נמשך א חשיבות וקדושה מיוחדת אין יעדער כלי לעצמו (נוסף צו דער קדושה כללית אלס טייל פון קדושת המשכן בכלל)[45].

דאס הייסט, אז יחידה ויחידו של עולם (איז ניט שולל מציאות הפרטים, נאר) דאס ווערט נמשך און נעמט דורך אלע פרטים ופרטי פרטים, ווי זיי שטייען אין זייער ציור.

און דאס איז אין אן אופן פון „אלה פקודי המשכן", אז דאס ווערט נמשך בגלוי (אע"פ וואס יחידה מצ"ע איז בהעלם), און בגלוי אין אלע פרטים ופרטי פרטים.

ויש לומר, אז דאס (דער גילוי פון יחידו של עולם אין די פרטים) איז אויך נרמז אין דעם ווארט „אלה (פקודי המשכן)": „אלה" איז בגימטריא ל"ו[46], און צוזאמען מיט די דריי אותיות (א' ל' ה') — איז דאס ל"ט[47], און מיט דעם כולל — מ"ם. וואס דאס איז מרמז אויף די „ארבעים מלאכות חסר אחת"[48] האסורות בשבת. וכידוע דער דיוק בזה[49], פארוואס שטייט „ארבעים מלאכות חסר אחת" און ניט „ל"ט מלאכות"? איז איינער פון די ביאורים בזה[50]: עס שטייט ארבעים פעמים מלאכה אין תורה, נאר די מלאכה הארבעים — דער „אחת" — האט מען „מתיר" געווען, בכדי אז א איד זאל דאס משלים זיין דורך זיין עבודה[51].

ובסגנון אחר: די וועלט מצ"ע איז באשאפן געווארן אין אן אופן פון „ארבעים מלאכות חסר אחת" — די מלאכות שבעולם טיילן זיך אויף ל"ט — דארטן איז „חסר" דער גילוי השייכות פון די מלאכות העולם מיט דעם „אחת", יחידו של עולם[52]. און א איד דורך זיין עבודה דארף מגלה זיין אין די ל"ט מלאכות דעם „אחת".

ויש לומר, אז דאס איז אויך דער אויפטו פון „אלה פקודי המשכן", אז דורך מאכן דעם חשבון וסך־הכל (אחת)

---

45) ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 252 ואילך, שזהו החידוש דפ' פקודי, שנוסף להציווי כללי של עשיית מקדש בכלל (הכולל ריבוי פרטים), נעשה חשיבות גם בכל פרט ופרט. ועיי"ש שי"ל שזהו ההוספה ברמב"ם (סהמ"צ מ"ע כ), שלאחרי שכתב שכל כלי המשכן הם „מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש", מוסיף „וכבר ייחד הציווי בכל חלק וחלק".

46) ראה גם לקו"ת פרשתנו ז, א. אוה"ת שם ע' ב'רלג. ד"ה אורח תרס"ט. וכל העם תרצ"ט.

47) פירוש ר' מיוחס — הובא בתו"ש ויקהל אות ט' בהערות. ולהעיר מירושלמי שבת פ"ז ה"ב שגם שם למדין ל"ט מלאכות מ„אלה" (ודלא כבבבלי (שבת ע, א. וכ"ה בבמדב"ר פכ"ח, כא) שלמדין מ„אלה הדברים").

48) שבת עג, א במשנה.

49) תויו"ט שבת שם.

50) וראה גם אוה"ת ויקהל ע' ב'פט ואילך. ד"ה ארבעים מלאכות תר"ל (ס"ע רמה ואילך. ע' רנד). סד"ה וביום השבת עת"ר.

51) וע"ד הביאור במאחז"ל (ר"ה כא, ב. וש"נ) „נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה חסר אחד", שע"י עבודת משה השלים ה„אחד" (ראה ד"ה חמשים שער בינה תרנ"ג).

52) וזה ש„אלה" (גם דפ' ויקהל) עם הכולל בגימטריא ארבעים (כנ"ל בפנים) — אף שהמלאכות בעולם הם רק ל"ט — יש לומר, כי הכוונה דבריאת העולם היא שישראל ימשיכו בו ה„אחד". ולכן כשמצטרפים ל„אלה" (ל"ט המלאכות דעולם) את ה„כולל", הכוונה והתכלית שלהם, היא בגימטריא ארבעים. אלא שבתחלה, הכוונה והתכלית דהעולם היא בהעלם, והגימטריא של האותיות ד„אלה" (הפרטים שבעולם) הוא ל"ט. ובכדי שבהפרטים דעולם (התחלקות ופירוד) יהי' בגילוי ה„אחד", הכוונה והתכלית שלהם, הוא ע"י העבודה ד„אלה פקודי המשכן".

פון כל נדבת המשכן בזהב וכסף ונחשת (עניני העולם) וכו' אַלס אַ משכן אחד פאַר ה' אחד — טוט מען אויף דעם גילוי פון „אחת" אין די ל"ט מלאכות שבעולם (וועלכע מ'לערנט אָפּ פון די ל"ט מלאכות אין משכן[53]), אַזוי אַז עס ווערט „אלה" (עם הכולל) בגימטריא ארבעים.

וכל זה — בכחו של משה — „אשר פוקד על פי משה", ועד"ז בעבודת באו"א — דורך דער משה שבקרבו[54], וואָס איז מושל ושולט און פועל'ט אויף אים ביז — אין זיין עבודה בפועל.

ז. ועפ"ז איז אויך מובן די הוספה פון און אין „אלה פקודי המשכן" (בסיום ספר שמות) לגבי אַלע פרשיות בספר זה שלפנ"ז, אָנהויבנדיק פון התחלת הספר — „ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה"*:

עולם מצ"ע איז אין אַן אופן פון „מצרימה", מיצר וגבול, וואָס איז „חסר אחת"[55]. דוקא דורך דער עבודה פון אידן בספר שמות בכלל, ובפרט לאחרי מ"ת ביז זייער עבודה בעשיית המשכן, ביז שלימותה — „אלה פקודי המשכן" (ווען מ'פאַראייניציקט אַלע פרטים אין משכן, כנ"ל), זיינען זיי משלים דעם פאַרבונד פון די עניני העולם מיט יחידו של עולם.

ח. דערמיט איז אויך מובן, אַז לאחרי וואָס ס'איז דאָ דער „אלה פקודי המשכן" (די התאחדות פון כל נדבת המשכן וכל כליו לכל עבודתו) — קען דערנאָך זיין הקמת המשכן בפועל, כהמשך הפרשה[56]: „ויהי בחודש הרא־שון באחד לחודש הוקם המשכן".

ובעבודה רוחנית: חודש ניסן בכלל איז פאַרבונדן מיט „ניסי ניסים"[57] — אַ גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה (ובספי־רות — בחי' הכתר), די דרגא פון דער „אחת" (מלאכה הארבעים)[58]. ובחודש ניסן עצמו — „באחד לחודש", וואָס אותו יום נטל עשר עטרות[59] — אין בחי' כתר (עטרה) עצמו[60] — עשר עטרות.

ביז — כהמשך וסיום הפרשה[61] — „ויכס הענן את אוהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן" [כולל, בעבודה —

---

53) וראה לקו"ש ח"א ע' 193, שלימוד הל"ט מלאכות בעולם שרשם הוא מל"ט מלאכות שבמשכן, כדי ליתן כח להמשיך קדושת הל"ט מלאכות שבמשכן לה' בל"ט מלאכות שבעולם — ע"י גילוי יחידו של עולם (אחת) בל"ט מלאכות שמצ"ע מחולקות הן. וראה גם לעיל ע' 293 ואילך.

ולהעיר מהטעם שמלאכת ההוצאה היא הנקודה ועיקר של כל הל"ט מלאכות — כי תוכן כל המלאכות היא — לגלות שכל העולם רשות אחת היא, ליחידו של עולם (ראה תו"א צט, ד. לקו"ת תזריע כא, ג. וראה לקו"ש חי"א ע' 68 ואילך).

54) תניא פמ"ב, ע"פ ברכות לג, ב.

55) ולהעיר שגם התחלת הספר היא בתיבת „ואלה" („אלה" בתוספות וא"ו), היינו שבתחלת העבודה ניכר בגילוי ל"ט — אלה", דה„אחת" היא עדיין בהעלם, ונתגלה ע"י „אלה פקודי המשכן".

*) אלא שאעפ"כ, גם בהתחלת הספר (מכיון שענינו הוא עבודת הבנים, הכנה למ"ת ולמשכן, ראה לעיל הערה 13) — הוא למעלה מהעולם כמו שהוא מצד עצמו. ולכן התחלתו הוא „ואלה" — אלה בתוספות וא"ו.

56) מ, יז.

57) ראה ברכות נז, רע"א ובחדא"ג מהרש"א.

58) שהוא ע"ד גילוי שער הנו"ן (ראה לעיל הערה 51) — שקאי על ספירת הכתר.

59) שבת פז, ב. תו"כ ר"פ שמיני. פרש"י שם. נשא ז, יב (מסדר עולם רבא — פ"ז).

60) ראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 336. ושי"נ.

61) מ, לד.

„מלא את המשכן" (ושכנתי בתוכם) בתוך של כאו"א], וואס דאס איז א גילוי פון „בחי' הכתר כמו שהוא במהותו ועצמותו"[62], און דערפאר „ולא[63] יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן גו'".

ט. בשעת מ'דערגרייכט דעם סיום הספר — לאחרי וואס מ'האט שוין געטאן די עבודה פון כל ספר שמות, ביז דעם סיום שבזה — „אלה פקודי המשכן", דער חשבון וסך־הכל, פון דער גאנצער עבודה (אזוי ווי מ'טוט עס בא דעם סיום פון יעדער תקופה אין לעבן, כנ"ל ס"א), און אויך הקמת המשכן בפועל — קען מען מיינען, אז דערמיט האט מען שוין פארענדיקט, און איצטער קען מען זיך „אפרוען".

אויף דעם האט מען דעם לימוד פון דעם לעצטן פסוק ופרש"י בסיום הפרשה והספר — אז דער סיום וסך־הכל דארף ארויסרופן נאך א העכערע עלי', א נייער שלב אין זיין עבודה [אזוי ווי יעדער סיום אין תורה און קדושה, איז ניט נאר א סוף פון דער פריערדיקער מדריגה, נאר דאס איז אויך א הכנה, וועלכע ברענגט צו א העכערע נייע מדריגה[64]]:

בסיום הפרשה (לאחרי וואס די תורה דערציילט אז „לא יכול משה לבוא אל אוה"מ כי שכן עליו הענן גו'") שטייט[65]: „ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם גו', כי ענן ה' על המשכן יומם גו' לעיני כל ישראל בכל מסעיהם".

דארף מען פארשטיין[66]: וואס איז די שייכות צווישן דעם סדר המסעות (אז דוקא „בהעלות הענן גו' יסעו גו'") מיטן תוכן הפרשה דא, וואו עס רעדט זיך גאר וועגן דער השראת השכינה אין משכן[67]?

וועט מען דאס פארשטיין לויט דברי רש"י בסיום הפרשה: „בכל מסע שהיו נוסעים הי' הענן שוכן במקום אשר יחנו שם, מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע כו', לפי שממקום החני' חזרו ונסעו לכך נקראו כולן מסעות".

די תורה איז מוסיף וועגן דעם ענין המסעות (לאחרי וואס עס רעדט זיך וועגן השראת השכינה במשכן) בכדי לערנען, אז אפילו בחנייתן, און א חני' ע"פ תורה, ביז אז „כמאן דקביע להו דמי"[68], און נאכמער — „הי' הענן שוכן במקום אשר יחנו שם" (ביז בחי' הכתר במהותו ועצמותו) — וואלט לכאורה געקענט זיין א קס"ד, אז מ'קען דערביי בלייבן רוען און שטיין, ווארום מ'האט דערגרייכט תכלית השלימות; לערנט תורה, אז (אויך בשעת החני' זאל מען וויסן אז) דערנאך וועט זיין „ובהעלות הענן גו' יסעו גו'", עס דארף ווייטער זיין א נסיעה ועלי' צו נאך א העכערע מדריגה.

און נאכמער: עד כדי כך פאדערט זיך דער ענין הנסיעה, אז אויך „מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע, לפי שממקום

62) לקו"ת ויקרא א, ב.
63) פרשתנו שם, לה.
64) ולכן בסיום תושב"כ (בשמח"ת) „מתכיפין התחלה להשלמה". וכן נוהגים בסיום הש"ס וכיו"ב. וכנוסח סיום הש"ס — „הדרן עלך כו'".
65) מ, לו ואילך.
66) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 457 ואילך.
67) ענין זה שייך לכאורה בפ' בהעלותך ששם מסופר בארוכה אודות סדר המסעות.
68) עירובין נה, ב.

החני' חזרו ונסעו לכך נקראו כולן מסעות": אויך בשעת די חני' עצמה — און בכל החניות („כולן") — א חני' קטנה אדער א חני' גדולה, אפילו די חני' אחרונה מעבר לירדן, מיט וועלכע עס האט זיך געענדיקט די מסעות אין מדבר, און איצטער באַזעצט מען זיך שוין אין ארץ ישראל, ארץ נושבת[69] — דאַרף א אידן פילן „שממקום החני' חזרו ונסעו", ביז אַז די חני' עצמה „קרוי מסע", ווייל זי (איז ניט נאָר אַן אפרו, א סוף, נאָר) זי באַקומט דעם אינהאַלט פון א נסיעה (צו גיין העכער).

און דער טעם אויף דעם איז — וואָרום דאָס איז „חנייתן", א חני' פון א אידן — וואָס ביי א איד מאָנט זיך אַז ער זאָל שטענדיק זיין א מהלך, מחיל אל חיל, ביז — בהליכה אמיתית וועלכע איז שלא בערך[70].

דערפון איז אויך דער לימוד בחיי יום יום פון א אידן: אפילו בשעת א איד רוט זיך אָפּ — און ע"פ תורה דאַרף זיך א איד מזמן לזמן אָפּרוען[71] — דאַרף ער בשעת מעשה וויסן און פילן אַז דערפון דאַרף זיין „חזרו ונסעו", נאָך העכער, ביז אַז אין דער חני' עצמה איז נרגש אַז דאָס איז א (חלק פון דער) נסיעה[72].

י. דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דער עבודה בסיום ספר שמות:

לאחרי וואָס מ'האָט פאַרענדיקט די עבודה פון עשיית והקמת המשכן, כולל דעם חשבון וסך־הכל („אלה פקודי המשכן") וואָס קומט בסיום תקופה זו, און ס'איז שוין אויך געוואָרן „כבוד ה' מלא את המשכן" — קומט גלייך דער לימוד, אַז צוזאַמען דערמיט דאַרף מען דערביי ניט בלייבן רוען (חני'), נאָר עס דאַרף גלייך זיין א מסע צו נאָך א העכערן, נייעם שלב ומדריגה — א נייער ספר אין תורה (ספר ויקרא). און נאָכמער: דער ענן ה' אליין איז „מכריח" און שטופּט אידן צו גיין העכער — „ובה־העלות הענן גו' יסעו".

ווי ס'איז געווען אין דעם המשך המאורעות גופא: צוליב דעם וואָס „כבוד ה' מלא את המשכן" איז „לא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן", וואָרום „שכן עליו הענן" איז „המשכת והשראת אור א"ס ממקום עליון ונורא מאד שנאמר בו ישת[73] חשך סתרו כו' שלא שייך בו שום גילוי השגה כו'"[74]:

דערנאָך — אין התחלת ספר ויקרא — איז געווען אַן עלי' צו נאָך א העכערער מדריגה, אַז דורך „ויקרא אל משה" — האָט די קריאה אויפגעטאָן אַז ער זאָל (קענען) אריינגיין אין אוהל

---

69) בשלח טז, לה.

70) ראה תו"א ס"פ וישב. אוה"ת שם (תתקיג, א ואילך). המשך תרס"ו ע' תצז. ובכ"מ.

71) וכנראה בפועל בטבע בני אדם, שצריכים לנוח בכל יום (ובפרט לאחרי יגיעה גדולה).

ובפרט ע"י השינה — דבר המוכרח ע"פ טבע (עכ"פ בתוך שלשה ימים — ראה שבועות כה, א. רמב"ם הל' שבועות פ"ה ה"כ). וראה רמב"ם הל' דיעות (פ"ד ה"ד), ש„די לו לאדם לישן כו' שמונה שעות".

72) להעיר מסיפור ופתגם הרב המגיד: אין דער היים איז גאָר אַנדערש, ולכן הנהגתו ואופן דירתו בעוה"ז היתה באופן עראי, כמו באמצע הדרך (לקו"ד ח"ב ריד, א. עיי"ש). וראה אוה"ת וישלח רכט, ב (ועד"ז שם וישב רסז, א) מכד הקמח ערך גר: וכשם שגולה מעירו לעיר אחרת יקרא גר כן מצינו שהצדיקים נקראים גרים, לפי שאין מחשבין העוה"ז לכלום ואין דירתן אלא עראי.

73) תהלים יח, יב.

74) לקו"ת ר"פ ויקרא (א, א).

מועד[75], און מקבל זיין דעם גילוי אויך פון בחי' ישת חושך סתרו, פון ספירת הכתר, וואָס אויף דעם איז מרמז דער אל"ף פון ויקרא (אל"ף אותיות פלא[76] — בחי' כתר)[77], עכ"פ ווי דאָס שטייט אין „אל"ף זעירא"[78].

ויש לומר, אַז דאָס ווערט דערנאָך אַ כלי צו מקבל זיין אויך פון כתר במהותו ועצמותו[79].

און די כלי לזה איז דורך דעם וואָס בּאַ משה'ן איז צוגעקומען (לאחרי השלימות שלו של הקמת המשכן) דער תכלית הביטול (אַז „לא יכול לבוא"), בבחי' אל"ף זעירא, ביי אים איז געווען אַ „לב נשבר ונדכה" און ער איז „צוגע־קומען צו דער העכסטער דרגא פון ענוה (דערפאַר) שטייט ויקרא מיט אַן אל"ף זעירא"[80]. און דעריבער איז דאָס — דער „דכא ושפל רוח" — געווען די כלי אויף „מרום וקדוש אשכון"[81] — עצם הכתר[82], מרחב העצמי[83], וואָס איז אויך ווי אַ נקודה (זעירא), למעלה מגילוי והתפשטות[84].

יא. דערפון איז אויך דער לימוד בנוגע צו יעדער אידן — וואָרום „התורה היא נצחית ושייך בחינות אלו גם עכשיו"[85], ובפרט מצד „בחי'[86] את־פשטותא דמשה בכל דרא (שהיא) בחי' הביטול שיש בכל אדם שהוא מבחי' משה" — אַז דורך עסק בלימוד התורה — „ממשיך[87] מבחי' המקיף דישת חשך סתרו שהוא חשך והעלם להיות נמשך בבחי' אור וגילוי, ועי"ז נאמר[88] ותורה אור, להיות אור א"ס שורה למטה כמו למעלה כו', שמעצמיות המקיף מאיר הארה גדולה ועצומה בבחי' פנימית כו'".

ובפשטות: יעדער איד (דורך דעם משה שבקרבו) בכל זמן ובכל מקום, אויך בזמן הגלות[89], האָט בכח אַז צו אים

---

75) תנחומא ר"פ ויקרא (א' וח'). זהר שם (ג, ב). תנחומא בהעלותך ו. ועוד. וראה לקו"ת שם פ"ב (א, ב).

76) ראה תקו"ז ת"ע (קלה, א).

77) ראה בהנסמן במ"מ ללקו"ת שם.

78) הארת כתר כמו שנמשך למטה על ידי צמצום — לקו"ת שם, סע"ב.

79) שהרי אל"ף זעירא („שהוא בחי' אלף ופלא ממש כמו האלף רברבא כו' והוא בחי' יחיד ממש אלא שצמצם שכינתו כו'" — אוה"ת ויקרא ע' ריח ואילך) „הוא הארה והמשכה שמבחי' כי שכן עליו הענן דישת חושך סתרו" (לקו"ת שם ספ"ג — א, ד). וראה לקו"ת שם (סע"ב), ש„נמשך לו הארה שעל ידי זה יוכל אחר כך לבוא אל אוהל מועד אשר שכן עליו הענן" — והרי (בפש"מ) ענן זה הוא אותו הענן שלא יכול לבוא אליו קודם הקריאה.

80) תורת אדה"ז — נדפסה בס' השיחות ה'ש"ת ע' 68. הובא ונתבאר בלקו"ש חי"ז ע' 1 ואילך.

81) ישעי' נז, טו.

82) עד הדרגא העליונה שבשער הנו"ן, פנימיות הכתר (ראה אוה"ת שם ע' ריז), שלמעלה מהדרגא בשער הנו"ן ששייך למ"ט שערים (ראה לקו"ת במדבר יב, א ואילך). ואף שנתבאר לעיל, שע"י „אלה פקודי" מגלים בחי' „אחת" (שחסר מהבריאה), היינו שער הנו"ן — הרי מובן שגם בהדרגא עליונה בשער הנו"ן עצמה ישנם כו"כ מדריגות.

83) ראה גם לעיל ע' 310 ואילך (וראה גם לקמן ע' 403).

84) ע"ד הענין ד„מטבע של אש", צדקה בטהרתה, שהיא למעלה מכל גדר ציור כו' — כמשנ"ת לעיל ע' 286 ואילך.

85) לקו"ת שם רפ"ד (א, ד).

86) שם (ב, א).

87) שם (א, ד ואילך).

88) משלי ו, כג.

89) ואדרבה: בזמן חושך הגלות (ובפרט בעקבתא דמשיחא) נותנים מלמעלה כחות נפלאים, כדי לעמוד נגד הגזירות כו' שבגלות. ובפרט בדורות האחרונים שכבר נגמרו לגמרי כל הגזירות

זאָלן נתגלה ווערן די העכסטע גילויים. ואין הדבר תלוי אלא ברצונו — צו אראָפּנעמען דעם הסתר פון דעם נה"ב[90], דורך צוגעבן אין זיין עבודה בתורה ומצוות — איז דער אויבער־שטער צו אים מגלה די העכסטע עני־נים [און ס'איז ברור אַז בכל מסיבה פון אַ ריבוי אידן — זיינען פאַראַן כמה וכמה וועלכע האָבן גילויים הכי נעלים], און אפילו אויב מ'פילט דאָס ניט[91] — איז דאָס ניט משנה די מציאות[92], ביז אַז דאָס פועל'ט אויף אים אויך בגשמיות.

— דער אויבערשטער זאָל העלפן, אַז באַ יעדער איד זאָל נתגלה ווערן די גרעסטע גילויים, ביז אין זיין חכמה בינה ודעת, און אין זיינע מדות, ביז אין מחשבה דיבור ומעשה, און מ'זאָל זוכה זיין דאָס אויך פילן — אפילו אויב מ'פאַרשטייט עס ניט, כידוע אַז לפעמים פילט מען אַז מ'ווערט אויפגעהויבן צו אַ הויכע מדריגה און מ'פאַרשטייט ניט ווי מ'איז „געקומען" אַהינצו לאחרי וואָס מ'האָט דערצו ניט געהאַט הכנות — אַ גילוי ואתעדל"ע מבחי' מקיף דמקיף (שלמעלה אפילו מאתדעל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת), מעין, אַדער עכ"פ ע"ד דער גילוי פון „ויקרא אל משה"[93].

יב. לאידך גיסא דאַרף מען באַוואָר־ענען, אַז לאחרי וואָס מ'באַקומט אין דעם ספר חדש בתורה (ספר ויקרא) אַזאַ גילוי נעלה פון „ויקרא אל משה" וואָס ערמעגלעכט אַז מ'זאָל קענען אַריינגיין אין אוהל מועד הערן דבר ה' (די נסיעה וואָס לאחרי החנ', ביז אַז דער מקום החני' קרוי מסע) — קען מען זיך „פאַר־לירן" מתוך התפעלות והתלהבות, און מיינען אַז ס'איז גענוג מ'זאָל נתגלה ווערן אַלץ העכער, און דערביי ניט האָבן קיין חני'.

אויף דעם האָט מען דעם לימוד פון פרש"י אויף „ויקרא אל משה", אַז עס זיינען געווען הפסקות. „ומה היו הפסקות משמשות, ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין [און רש"י איז מוסיף אַ לימוד דערפון לכאו"א!], ק"ו להדיוט הלומד מן ההדיוט":

אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן משה רבינו, ווי ער הערט און לערנט תורה פון דעם אויבערשטן, און נאָך אין אַ דרגא פון אוהל מועד (גילוי מבחי' ישת חשך סתרו) — מאַכט דער אויבער־שטער ניט קיין נס, אַז משה זאָל קענען אַלץ קולט זיין אָן קיין הפסקה, נאָר ער מאַכט הפסקות אין דעם דיבור [און אַזוי ווערט עס באופן נצחי], כדי „ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה", ער זאָל ניט אויסגיין פון התפעלות, און אויך ניט מיינען אַז ער דאַרף דאָס ניט פאַרשטיין בהבנתו והשגתו (און דער

„ולא יהי' עוד" — שערי תשובה (לאדהאמ"צ) ח"א ה, ב), וישנם רק הכחות נעלים והעליות (שבאו ע"י הירידות).

90) וראה לקו"ת שם (ב, א).

91) וע"ד כמה סיפורי מחז"ל — שהיו כו"כ שנתגלה אליהם אליהו ולא ידעו מזה (עד לאחר זמן).

92) וע"ד המשל הידוע מהחכמים היושבים בעגלה, דאָך שהסוס טראַכט האָבער, ובעל עגלה טראַכט ע"ד פרנסתו ופרנסת ב"ב — אין זה משנה אמיתית ההבנה והענין שבדברי החכמים היושבים בתוך העגלה (ראה שיחת ליל ש"ק פ' תשא תרפ"ח (נדפסה בהוספות לסה"מ תרפ"ח ס"ע רג ואילך). וראה שיחת ש"פ וארא תשמ"א. ועוד).

93) ראה אוה"ת ויקרא שם. ד"ה ויקרא תרע"ח. תש"ה.

עיקר איז נאָר דער גילוי פון דבר ה'), נאָר ער דאַרף זיך זעצן בהתיישבות להתבונן אין דעם וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט כדי ער זאָל דאָס פאַרשטיין און דאָס זאָל זיך ביי אים אָפּלייגן און נקלט ווערן אין זיין שכל. ביז אַז תורה נקראת על שמו[94]. און ערשט דערנאָך — קומט נאָך אַ דיבור.

„ק"ו להדיוט הלומד מן ההדיוט": אַמאָל צוליב דער געשמאַק און די קדושה פון אַ פירוש נפלא אין תורה, קען מען מצד רוב התפעלות נתבלבל ווערן און ניט משים לב זיין (כדבעי) צו געהעריק פאַרשטיין דעם ענין.

ועי"ד דער פתגם וואָס מ'דערציילט בשם חסיד, אַ משכיל אין חסידות, וואָס אַמאָל לערנענדיק אַ מאמר חסידות, האָט ער מרוב ההתפעלות אַ געשריי געטאָן (בלי שום קשר צו דעם לימוד לפניו ולאחריו): **הייליקע ווערטער. ניט פאַרשטאַנדיק!...**

דאַרף מען וויסן, אַז דאָס זיינען הייליקע ווערטער, אָבער צוזאַמען דערמיט — נאָכדעם וואָס מ'האָט דאָס געגעבן אַ אידן (בכלל כל התורה של הקב"ה — וואָס איז מצ"ע ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים[95] — אָבער „נתן לנו את תורתו"), וועלכער איז אויך באַשאַפן געוואָרן מיט אַ שכל — האָט ער בכח[96] און האָט דעם חיוב (בפרט בנוגע צו תושבע"פ[97]) צו זיך אָפּשטעלן (ניתן ריוח) און צו האָרעווען און פאַרשטיין מיט זיין שכל די (הייליקע) ווערטער וואָס ער לערנט. ובפרט ווי חב"ד מאָנט — אַז מ'זאָל פאַרשטיין אַ זאַך בחכמה בינה ודעת.

ומובן, אַז דערביי איז ניט גענוג ער זאָל אָפּלערנען דעם ענין, און דערנאָך זאָגן אַ קאַפּיטל תהלים אַז דאָס זאָל נקלט ווערן ביי אים, נאָר דער עיקר דאַרף זיין — די יגיעה בפועל, און דעמולט האָט מען די הבטחה[98]: יגעתי ומצאתי[99].

און די הוראה איז בהדגשה בנוגע צו מחנכים ומלמדים: מ'זאָל ניט יוצא זיין מיט אָפּלערנען אַ ענין מיט דעם תלמיד, און זיך פאַרלאָזן אַז דער אויבערשטער וועט ממלא זיין משאלות לבבו און ער וועט עס אַליין דורכהאָרעווען און פאַרשטיין, נאָר מ'דאַרף לייגן ספּעציעלע אַכט צו לערנען מיט דעם תלמיד אין דעם בעסטן אופן ביז אַז ער זאָל דאָס קענען פאַרשטיין בשכלו הוא, דורך לערנען אין אַן אופן פון „ליתן ריוח להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין" — אַ לימוד אין אַן אופן פון „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", „כשולחן הערוך ומוכן לאכול"[100] (אַזוי אַז דאָס ווערט דם ובשר כבשרו[101] ברוחניות, ביז — בגשמיות[102]).

94) ראה (בנוגע למשה) מדרש תהלים א, ב. מכילתא בשלח טו, א. שמו"ר פ"ל, ד. וראה (בנוגע לכל ישראל) ע"ז יט, א. קידושין לב, סע"א.

95) איוב יא, ט.

96) והלימוד בזה הוא בהדגשה בריש ספר ויקרא (שבו נאמר ע"ד ההפסקות ליתן ריוח להתבונן) — שנקרא „ארי", „שהוא חמור שבספרים" (תוד"ה סיפרא — ברכות יח, ב), ומ"מ בכחו להבין ולהשיג זה בשכלו, ע"י ההפסקות כו'.

97) ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב.

98) מגילה ו, ב.

99) ועי"י יגיעה זו — אפשר להגיע להשגה שלא בערך ליגיעתו (ע"ד המציאה בערך להיגיעה להגבי' אותה).

100) ר"פ משפטים ובפרש"י.

101) ראה תניא פ"ה.

102) כידוע (והובא במאמרי חסידות) מחכמת הרפואה, שע"י העסק ויגיעה במושכלות בהבנה

יג. דער סיכום מכל הנ"ל בנוגע לפועל:

שטייענדיק אין דעם שבת ווען מ'איז מסיים (בציבור ובברכה לפני' ולאחרי' ובאמירת אמן) א ספר בתורה (שמות), און מ'הויבט אן לייענען (בתפלת מנחה) א נייעם ספר (ויקרא) — איז א פאסיקע צייט פאר יעדערן (סיי דער וואס איז בדרגת זהב, אדער כסף אדער נחשת[103]) צו זיך אריינטראכטן און מאכן א חשבון צדק און סך־הכל פון זיין עבודה במשך דער פארגאנגענער תקופה, ובכללות — די עבודה פון „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", מאכן פון אלע טיילן פון זיין לעבן א משכן להשם, וואו דער אויבערשטער רוט.

און ניט נאר א חשבון בנוגע צו זיינע נדבות לצדקה פאר גוטע זאכן, נאר אויך בנוגע די כלים וואס ער מאכט פון זיין אייגענעם לעבן פאר דעם משכן לה', און נאכמער — אויך די עבודה בפועל מיט די כלים, כנ"ל בארוכה.

און ער שטעלט זיך דערביי ניט אפ, נאר ער מאכט שוין די הכנות, און דער־נאך איז ער נתעלה בפועל, צו שטייגן העכער און העכער אין זיין עבודת ה' פון „ועשו לי מקדש", ביז אז ער „גייט אריין" בפנימיות אין דעם אוהל מועד (בכח האתעדל"ע של ויקרא אל משה) — דורך זיין עסק בלימוד תורת ה'.

וביחד עם זה — איז ער מפסיק[104] בין פרשה לפרשה, ליתן ריוח להתבונן און פארשטיין מיט זיין שכל וואס ער לערנט, אזוי אז ער איז קולט בפנימיות די גילויים[105].

וכשם ווי דער „אלה פקודי המשכן" דארף זיין בנוגע צו די אייגענע עבודה, אזוי דארף מען אויך משתדל זיין זיך אז אנדערע זאלן מאכן דעם חשבון וסך־הכל בנוגע צו זייער עבודה פון „ועשו לי מקדש", ביז אז ממנה אורה יוצאה לכל העולם[106] — מ'פועל'ט בכל העולם כולו (דורך משפיע זיין ביז אויך אויף אוה"ע בנוגע צו די שבע מצוות בני נח[107]).

יד. ס'איז פארשטאנדיק אז דאס איז ספעציעל נוגע בענין שהזמן גרמא — שטייענדיק אין חודש אדר שני, בתוך השבועיים פאר פורים — אז מ'זאל מאכן די אלע פאסיקע הכנות צו פורים, כולל — לערנען די הלכות פורים, און אויך — די דרושי פורים (בתורת החסי־דות), ובאופן של הבנה והשגה (כנ"ל), ביז אליבא דנפשי', אז דאס זאל פועל'ן אויף דעם לומד ביז אין מעשה בפועל.

און אויך — די השתדלות בנוגע צו אנדערע: זען אז יעדער איד ביז בכל

והשגה, נעשים קמטים (קנייטשן) במוח הגשמי, ועי"ז נתגדל ונתרחב שטח מוח הגשמי, ומאפשר לו להשיג מושכלות עמוקות יותר כו'.

103) ובפרט שע"י המנין (פקודי) משתווים כל הנמנים, שכל א' מהם נמנה כאחד, לא פחות ולא יותר (ע"ד העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט).

104) ולהעיר ששבת זו (בין פ' שקלים ופ' זכור) נקראת „שבת הפסקה" (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ארבע פרשיות בסופו. ושי"נ). וראה שיחת ש"פ תרומה תש"מ.

105) ומובן, שלאחרי זה שגילויים אלו נתפסים בפנימיות, ישנם דרגות נעלות יותר שהן בבחי' מקיף, וכן למעלה מעלה (ראה לקו"ת ואתחנן ד"ה וידעת (הא') וביאוריו).

106) ראה רש"י (כת"י) מנחות פו, ב.

107) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

קצוי תבל (בגשמיות אָדער ברוחניות) זאָל האָבן כל צרכי החג און מקיים זיין אַלע מצוות פון פורים: מקרא מגילה, משלוח מנות איש לרעהו, מתנות לאבּיונים, סעודת פורים, שמחת פורים וכו'.

און מענין לענין — איז דאָס אויך מעורר אויף דעם ענין הצדקה בכלל (וואָס דאָס איז דער תוכן פון כמה מצוות דפורים), אַז במשך חודש אדר במיוחד זאָל מען נאָכמער מוסיף זיין אין צדקה.

טו. ויהי רצון, אַז דורך די אַלע הוספות הנ"ל אין מעשינו ועבודתינו[108], זאָל מען שוין גלייך זוכה זיין צו „הוקם המשכן", ובנדו"ד — דער ביהמ"ק השלישי, צוזאַמען מיט דער גילוי פון משכן משה, און דער אומקערן פון דעם „מקדש (ראשון ושני) שנתמשכן בשני חורבנין" (כנרמז אין „המשכן משכן — שני פעמים")[109], ומשה ואהרן עמהם[110],

און מ'וועט לערנען „תורה חדשה מאתי תצא"[111] פון אוהל מועד, באופן של ראי'[112], און צוזאַמען דערמיט — בהבנה והשגה אין די פרטים וכו',

און מ'וועט עולה זיין, גיין — „מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון"[113].

און דאָס אַלעם — תיכף ומיד ממש, אַזוי אַז עס ווערט „מיסמך גאולה לגאולה"[114], אָבער אין אַ פאַרקערטן סדר: פריער קומט די גאולה האמיתית והשלימה, און (דאָס איז „מיסמך" צו) דערנאָך גאולת פורים תשמ"ט, אַז מ'פּראַוועט אַ פריילעכן און פייער'דיקן פורים, און דערנאָך — גאולת פסח, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[115], נפלאות אפילו בערך צו די נפלאות ביציאת מצרים[116].

ומתוך שמחה וטוב לבב, ושמחת עולם על ראשם[117].

---

108) ראה תניא רפל"ז.

109) פרש"י ריש פרשתנו.

110) ראה תוד"ה אחד — פסחים קיד, ב. יומא ה, ב.

111) ישעי' נד, א. ויק"ר פי"ג, ג.

112) ראה לקו"ת צו יז, א. ועוד.

113) תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה.

114) מגילה ו, סע"ב.

115) מיכה ז, טו.

116) אוה"ת עה"פ שם.

117) ישעי' לה, י. נא, יא.



משיחות ש"פ ויקרא, פ' זכור, י"א אדר שני ה'תשמ"ט

א. שבת זו — שקביעותה בי"א באדר — היא התחלת ימי הפורים, כדאיתא במשנה[1] "מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו", היינו, שהתחלת הזמן דקריאת המגילה הוא — י"א אדר[2].

וענין זה (החידוש שבקביעות שנה זו) הוא בהוספה על השייכות דשבת שלפני פורים לפורים בכל השנים:

א) "כל שיתא יומין מתברכין מיומא שביעאה"[3], שבו נאמר[4] "ויברך אלקים את יום השביעי גו'", היינו, שהמשכת הברכה דימי הפורים היא מיום השבת שלפניו.

ב) ועיקר: בשבת זו (שלפני פורים) קורין פ' זכור[5] כדי "לסמוך מחיית עמלק למחיית המן"[6] (שהמן הוא מזרעו של עמלק[7]), ובלשון הגמרא[8] "דלא תיקדום עשי' לזכירה", היינו, שבשבת שלפני פורים היא ה"זכירה" ובפורים היא ה"עשי'" דאותו ענין — מחיית עמלק.

ולכן, יש להתחיל בביאור ענין הפורים, כולל ובמיוחד — ביאור הלימוד וההוראה בעבודת האדם לקונו, שזהו התוכן הפנימי דקריאת המגילה (שתחילתה בי"א אדר), כתורת הבעש"ט[9] בפירוש מאמר המשנה[10] "הקורא את המגילה למפרע לא יצא", שאין לקרות את המגילה כסיפור שאירע בעבר ("למפרע"), כי אם, באופן ש"הימים האלה נזכרים ונעשים"[11], שע"י הזכרון נעשים (מחדש) כל עניני הפורים כבפעם הראשונה, היינו, שחי מחדש כל עניני המגילה בעבודתו לקונו.

וכן יש לבאר הלימוד וההוראה בעבודת האדם לקונו מקריאת פ' זכור, וכן ביאור הקשר והשייכות דפורים ופ' זכור לפרשת השבוע, כדלקמן.

ב. ענינו של פורים הוא — "קיימו מה שקיבלו כבר" (במתן־תורה)[12], היינו, שאז היתה עיקר ושלימות קבלת התורה, וטעם הדבר — כיון שבימי הפורים הי' מסירת־נפש, ש"מסרו[13] עצמן למות כל השנה כולה, ולא עלה להם מחשבת חוץ ח"ו"[14], ועי"ז נעשית שלימות הקבלה על קיום התומ"צ.

1) ריש מס' מגילה.

2) ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 197 ואילך, שהתחלת קריאת המגילה בי"א אינה שהאדם יוצא י"ח קריאת המגילה (ש"כל החודש כשר למקרא מגילה" (ירושלמי מגילה פ"א ה"א)). כי אם, שזהו התחלת הזמן דמקרא מגילה ממש. עיי"ש.

3) זח"ב סג, ב. פח, א.

4) בראשית ב, ג.

5) מגילה כט, סע"א — במשנה. רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"כ. טושו"ע או"ח סתרפ"ה ס"ב.

6) פרש"י שם (ד"ה ומפסיקין).

7) תרגום לאסתר ג, א.

8) שם ל, א.

9) כש"ט הוספות סע"ח. וש"נ.

10) מגילה רפ"ב.

11) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

12) שבת פח, א.

13) תו"א מג"א צז, א. ועד"ז שם בהוספות קכ, ד. שערי אורה צ, ב. סה"מ עטר"ת ע' שו. תרפ"א ע' קצא. תש"ח ע' 118. הש"ת ע' 9. ועוד.

14) להעיר שהדיוק בלשון "ח"ו" (בנוגע לענין בלתי־רצוי) אינו רגיל (כ"כ) בדרושי חסידות [וי"ל הטעם — כיון שסומכים על התחלת התורה באות בי"ת, ר"ת ברכה (ראה לקו"ש חט"ו בתחלתו. וש"נ), שעי"ז נעשית גם שלילת הענינים הבלתי־רצויים

ועד"ז בימי הפורים בכל שנה ושנה — שמתחדש הענין ד"קיימו מה שקיבלו כבר", שלימות הקבלה דקיום התומ"צ בכל השנה כולה, ע"י התעוררות וגילוי נקודת היהדות, כח האמונה והמס"נ[15], שחודרת בכל פרטי העבודה דקיום התומ"צ.

וההכנה לזה — בקריאת פ' זכור, "זכור את אשר עשה לך עמלק", עד "לא תשכח"[16].

ענינו של עמלק — חוצפא שבהיפך מטעם ודעת, הניגוד והלעו"ז להתקשרות של בנ"י עם הקב"ה באופן שלמעלה מטעם ודעת[17], וההתחלה בזה היא — "אשר קרך בדרך"[18], שגם כאשר יהודי הולך כבר בדרך התורה[19], מנסה עמלק לקרר אותו, שעבודתו תהי' באופן של קרירות, "קרך" מלשון קרירות, ואח"כ נמשך ויורד למטה מזה — "קרך" מלשון מקרה, שלא יראה עניני השגחה פרטית כו'[20], ולאחרי זה יכול לפגוע ממש ח"ו באלה שהם במעמד ומצב ד"הנחשלים אחריך"[21].

ועז"נ "זכור את אשר עשה לך עמלק", "לא תשכח" — שעי"ז תהי' זהירות ושלילה בתכלית של "קרירות", כדי שלא יבוא למעמד ומצב ירוד כו', נוסף לכך שענין הקרירות כשלעצמו הוא היפך מציאותו של יהודי, כי, מציאותו של יהודי היא "אש", לקוחה מהקב"ה, שנאמר בו[22] "ה' אלקיך אש אוכלה", ועד"ז בנוגע לשלילת ענין ה"מקרה", שאצל יהודי מודגש ביותר הענין דהשגחה פרטית[23] — כמ"ש[24] "עיני ה' אל צדיקים" ("ועמך כולם צדיקים"[25]), השגחה בשתי עינים[26].

זאת ועוד:

הענין ד"זכור" ו"לא תשכח" הוא לא רק בנוגע לענין הבלתי־רצוי ד"עמלק", אלא גם[27] בנוגע לענין החיובי והרצוי, שצריך להיות חקוק בזכרונו של כאו"א מישראל — שההתקשרות של יהודי עם הקב"ה מתוך ביטול ומס"נ שלמעלה

כו'], ואעפ"כ, בענין זה — שלא עלה להם מחשבת חוץ — ממשיכים וה"ז, מדגישים הענין ד"ח"י", בכל המאמרים שבהם נזכר ענין זה.

15) להעיר, שבכל המגילה נקראים בנ"י בשם "יהודים", ע"ש ההודאה והביטול ומסירת נפשם לה' (ראה תו"א שם צז, א. קכא, ד. שערי אורה צג, א ואילך. ועוד).

16) ס"פ תצא (כה, יז־יט).

17) אוה"ת דרושי פ' זכור ע' א'תשפג.

18) שם יח, ובפרש"י.

19) כמו במאורע ד"ויבוא עמלק" בפעם הראשונה — בהיות בנ"י "בדרך", בעת הליכתם להר סיני לקבל התורה (מתוך תשוקה וגעגועים כו').

20) ולמטה מזה — מלשון מקרה וטומאה, כמ"ש בפירוש רש"י ריש פרשתנו: "לשון עראי וטומאה, כמ"ש ויקר אלקים אל בלעם" (וראה ויק"ר פ"א, יג). ולהעיר מהשייכות דעמלק לבלעם — כדאיתא במדרש (אסת"ר פ"ז, יג) "ויבוא עמלק, מהיכן בא, מאצל בלעם הרשע כו'" (ראה אוה"ת שם ע' א'תשפו). ולהעיר, ששם הפרשה ע"פ מנהג ישראל (תורה היא) הוא — "זכור" (ולא "זכירת עמלק"), (גם) ענין הזכרון כשלעצמו.

21) תצא שם.

22) ואתחנן ד, כד. וראה לקו"ת ר"פ אחרי. ובכ"מ.

23) ראה לקו"ש חי"ח ע' 166 ואילך. וש"נ.

24) תהלים לד, טז.

25) ישעי' ס, כא.

26) ראה לקו"ש וישלח תשמ"ז ס"ג. וש"נ.

27) להעיר ממארז"ל שהתורה "כללות ופרטות נאמרה" (ראה חגיגה ו, סע"א ואילך. וש"נ). ועד"ז בנדו"ד, שנוסף על הענין הפרטי שעליו נאמר "זכור גו'" (בנוגע לעמלק), ישנו גם הענין הכללי ד"זכור" — בנוגע לכל ענין הרצוי. כבפנים.

מטעם ודעת[28] צריכה להיות חקוקה בזכרונו תמיד[29], שלא יפול בזה ענין של שכחה ושינוי כלל („לא תשכח"), שעי"ז תהי' הנהגתו במשך כל היום כולו כדבעי, גם בעת עסקו בעניני הרשות, ועד גם בעת השינה[30] (ועד שבחלומו רואה עניני קדושה[31], ובמכ"ש וק"ו שאין אדם רואה אלא מהרהורי לבו[32], אפילו הרהור בלבד, ועאכו"כ ענין שחקוק בזכרונו תמיד).

וזהו שקריאת פ' זכור היא הכנה לפורים — שעי"ז שמבטל (קליפת) עמלק, ומעורר ומגלה את נקודת ה־יהדות, ההתקשרות להקב"ה שלמעלה מטעם ודעת, ונעשה חקוק בזכרונו תמיד, נעשה אצלו הענין ד„קיימו מה שקבלו כבר", שלימות הקבלה על קיום התומ"צ (כולל גם עבודתו בעניני הרשות, ש„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[33] ו„בכל דרכיך דעהו"[34]) באופן מחודש ונמשך בכל השנה כולה.

ג. ויש להוסיף בביאור השייכות והקשר דפ' זכור (ביטול ענינו של עמלק) לי"א אדר, התחלת הזמן דקריאת המגילה, התוכן דימי הפורים:

על הפסוק[35] „כי יד על כס י־ה מלחמה לה' בעמלק" (בקרה"ת דפורים), שעליו דרשו חז"ל[36] „שאין שמו (של הקב"ה) שלם כו' עד שימחה שמו של עמלק" — מבואר בכ"מ[37] שעמלק מסתיר ומכסה על י־ה שבשם, „כס י־ה", כיסוי והעלם על י־ה, שלא יומשך ויתגלה בו־ה.

וענינו בעבודת האדם:

בכאו"א מישראל יש ד' אותיות הוי', כמ"ש[38] „כי חלק הוי' עמו", „חלק משם הוי' ב"ה, כדכתיב[39] ויפח באפיו נשמת חיים, ומאן דנפח מתוכי' נפח"[40], היינו, שנשמתו של כאו"א מישראל „חלק אלקה ממעל ממש"[41], חלק מן העצם, אשר, כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[42], ולכן, יש בו (גם) ד' אותיות שם הוי', ונחלקות לב' סוגים — „הנסתרות להוי' אלקינו"[43], י־ה שבשם, שקאי על „דחילו ורחימו דבמוחא ולבא", ע"י ההתבוננות בגדלות ה' כו', „והנגלות לנו ולבנינו"[43], ו־ה נגלות, שקאי על העבו־דה בפועל בלימוד התורה וקיום המצוות[44].

28) שזוהי העצה לבטל קליפת עמלק — כמ"ש בהפטרה דפ' זכור ששמואל הוכיח את שאול באמרו „הנה שמוע מזבח טוב" (ש"א טו, כב), שצ"ל ענין הקב"ע שלמעלה מטו"ד (אוה"ת שם ע' א'תשעח).

29) להעיר גם מסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (ראה ספר התולדות אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' 14. וש"נ) אודות סדר חינוכו ע"י אביו כ"ק אדנ"ע, שמזמן לזמן הי' שואל אותו „וואָס געדענקסטו" (מה אתה זוכר), בעניני יהדות וקדושה שעוררו רושם עז בנפשו כו'. ולהעיר ממ"ש (האזינו לב, ז) „זכור ימות עולם גו' שאל אביך גו' זקניך גו'".

30) כמ"ש (תהלים סג, ז — בשיעור תהלים החדשי) „אם זכרתיך על יצועי" (ראה אוה"ת שם ע' א'תשצו).

31) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב שדמ, א. לקו"ש ח"ד ע' 1026 ובהנסמן בהערה 10 שם.

32) ראה ברכות נה, סע"ב.

33) אבות פ"ב מי"ב.

34) משלי ג, ו.

35) ס"פ בשלח.

36) פרש"י עה"פ. תנחומא ס"פ תצא. ועוד.

37) ראה לקו"ש חכ"א ע' 195. 205. וש"נ.

38) האזינו לב, ט.

39) בראשית ב, ז.

40) אגה"ת פ"ד.

41) תניא רפ"ב.

42) כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ.

43) נצבים כט, כח.

44) ראה אגה"ת שם בסוף הפרק. לקו"ת ר"פ ראה. שם כט, א. ובכ"מ.

ועניני של עמלק — מלשון „ומלק (את ראשו)"[45], להפריד בין הי"ה לו"ה, ש„הנסתרות", ההתבוננות בגדלות ה' שבמוח וההתעוררות דאהבת ה' ויראת ה' במדות שבלב, לא יומשכו ויחדרו ב„הנגלות", בעבודה בפועל.

וזהו"ע דמחיית עמלק בעבודת האדם — שיתגלה אצלו שם הוי' בשלימותו, שם שלם אחד, עי"ז שאין הפסק בין „הנסתרות" (י"ה) ל„הנגלות" (ו"ה), שה„נסתרות", הענינים הפנימיים והנסתרים נמשכים ובאים בגילוי בפועל ממש, ב„הנגלות".

וענין זה נרמז גם בזמן קריאת המגילה — מי"א עד ט"ו:

איתא בשל"ה[46] שי"א הוא „כמנין אותיות ו"ה מהשם", וט"ו הוא „כמנין י"ה". וזהו ש„מגילה נקראת בי"א כו' ובט"ו"[47] — לרמז שהשלימות דפורים („קיימו מה שקיבלו כבר") היא באופן שנקודת היהדות (כח האמונה והמס"נ שלמעלה מטו"ד) חודרת ומאירה הן בו"ה (י"א), בעבודה בפועל („הנגלות"), והן בי"ה (ט"ו), במוח ולב („הנסתרות"), ובסדר מסודר, מן הקל אל הכבד — תחילה י"א, ו"ה, עבודה בפועל, ואח"כ ט"ו, י"ה, מוח ולב[48].

ונמצא, שהתוכן דימי הפורים (והכנה שע"י קריאת פ' זכור) הוא — להמשיך ה„נסתרות" ב„הנגלות", כולל גם הדרגא הכי נעלית שב„נסתרות", עצם הנשמה, נקודת היהדות, אמונה ומס"נ שלמעלה מטו"ד (למעלה גם מה„נסתרות" שבמוח ולב, ההבנה וההשגה במוח והמדות שבלב), שגם דרגא זו ד„נסתרות" תאיר ותתגלה בעבודה בפועל.

ד. ויובן בתוספת ביאור — בהקדם ביאור העילוי דפורים לגבי מ"ת, שבמ"ת הי' רק התחלה („החלו לעשות"[49]), ועיקר ושלימות הקבלה דתומ"צ היתה בפורים:

לכאורה, איך יתכן שבזמן מ"ת, כשמעמדם ומצבם של בנ"י הי' בתכלית העילוי, לא הי' אלא התחלה בלבד, ואילו בפורים, כשמעמדם ומצבם של בנ"י הי' בתכלית השפלות, דוקא אז היתה עיקר ושלימות הקבלה דתומ"צ?!

והביאור בזה — שהיא הנותנת:

עיקר ושלימות הקבלה דתומ"צ היא — שקיום התומ"צ יהי' בתוקף בכל ישונה, היינו, שבאיזה מעמד ומצב שיהי' (לא רק במעמד ומצב של גילוי אלקות, אלא גם במעמד ומצב של העלם והסתר) יעמוד יהודי בכל התוקף בקיום התומ"צ, ע"י שמתגלה אצלו עצם הנשמה, שקשורה ומאוחדת עם הקב"ה בתוקף נצחי לעולם.

---

45) פרשתנו א, טו.

46) חלק תושב"כ שכט, א. של, ב. נת' באוה"ת מג"א (הוספות) ע' מב ואילך. ד"ה מגילה נקראת תרכ"ט.

47) להעיר מאוה"ת תצוה ע' א'תשנא, שהקריאה בט"ו היא בערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, שעל ידו הי' הנצחון דמלחמת עמלק, עיי"ש.

48) ועפ"ז יומתק הטעם שמקדים „מגילה נקראת בי"א כו' ובט"ו" — אף שלכאורה הי' צריך להתחיל מהזמן העיקרי דקריאת המגילה, טו (וי"ד), ואח"כ להוסיף גם הזמנים שמקדימין הקריאה (כהסדר בהמשך המשנה — כרכין המוקפין חומה כו' קורין בט"ו, כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד, ואח"כ — ההקדמה לימי הכניסה). וראה גם לקו"ש חכ"א ע' 198 ואילך.

49) אסתר ט, כג. וראה תו"א מג"א צו, ג ואילך. ובכ"מ.

וזהו החידוש דפורים לגבי מ"ת — שבו נתגלתה ההתקשרות של ישראל עם הקב"ה שמצד עצם הנשמה:

במתן תורה, כשבנ"י היו במעמד ומצב דתכלית העילוי, שהאור האלקי הי' אצלם בגילוי, ועד ש"כפה עליהם הר כגגית"[12], שנתגלה אצלם בחי' אהבה רבה כו'[50] — היתה קבלת התורה (בעיקר) מצד הגילוי מלמעלה[51], **ובמילא, אין זה חודר במציאותם לגמרי, כך, שלא יודעים עדיין כיצד תהי' הנהגתם במעמד ומצב כשהאור האלקי לא יהי' אצלם בגילוי כו':**

משא"כ בפורים, כשבנ"י היו במעמד ומצב דתכלית השפלות, בחשכת הגלות, "בימי אחשורוש", ש"הושחרו פניהם של שונאי ישראל בימיו כשולי קדירה"[52], ולא האיר אצלם גילוי אור אלקי, כמארז"ל[53] "אסתר מן התורה מנין, דכתיב[54] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", ואעפ"כ עמדו בכל התוקף בקיום התומ"צ בכח עצמם **— ה"ז גמר ושלימות הקבלה האמיתית דתומ"צ, "קיימו וקבלו היהודים", "קיימו מה שקבלו כבר", באופן שבטלה ה"מודעא רבה לאורייתא"[12], כיון שהקבלה היא בכח עצמם.**

בסגנון אחר קצת: הקבלה במ"ת היתה בעיקר מצד כחות הגלויים, **הבנה והשגה ורגש הלב כו', ואילו הקבלה דפורים היתה בעיקר מצד** עצם הנשמה, **כי, מפני ההעלם וההסתר דזמן ומצב הגלות היו הכחות הגלויים במעמד ומצב של העלם והסתר, ואז נתגלתה אצלם נקודת היהדות, עצם הנשמה, שלמעלה מכחות הגלויים, שמצד עצמה היא בבחי'** העלם שלמעלה מגילוי, **ועל ידה נעשית ההתקשרות עם הקב"ה ע"י קיום התומ"צ בתוקף נצחי בל ישונה לעולם.**

ה. עפ"ז יש לבאר גם השייכות דפורים לגאולה האמיתית והשלימה[55] — כמרומז גם בלשון חז"ל[56] "מיסמך גאולה לגאולה":

תוכנה של הגאולה האמיתית והשלימה, הוא, שלימות הכוונה והתכלית דמ"ת, לעשות לו ית' דירה בתחתונים[57], ש"כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[58], אלא, שאז הי' רק לפי שעה בלבד, ועיקר הגילוי והשלימות יהי' בגאולה האמיתית והשלימה — כי, במ"ת הי' ענין זה מצד הגילוי מלמעלה, ולעתיד לבוא יהי' ענין זה מצד התחתונים, ע"י עבודת המטה[59].

וכיון שעיקר הענין דעבודה בכח עצמו התחיל בפורים, לכן, מודגשת בפורים השייכות לגאולה האמיתית והשלימה.

---

50) ראה תו"א שם צח, ד. ובכ"מ.

51) ועד כדי כך, ש"פרחה נשמתן", ומה שנתקיימה מציאותם ה"ז רק ע"י שהחזירה להן הקב"ה באופן נסי (שבת פח, ב. תניא ספמ"ו — שיעור יומי דעש"ק זה).

52) מגילה יא, א. אסת"ר בתחלתו.

53) חולין קלט, ב.

54) נצבים לא, יח.

55) להעיר ממארז"ל (ראה ירושלמי מגילה פ"א ה"ה. רמב"ם סוף הל' מגילה. ועוד) כל המועדים בטלים חוץ מפורים, שנאמר (אסתר ט, כח) וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם — נתבאר בתו"א שם. ובכ"מ.

56) מגילה ו, סע"ב.

57) ראה תנחומא נשא טז. ועוד.

58) תניא פל"ו (מו, א) — שיעור היומי דעש"ק זה.

59) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך.

בסגנון אחר קצת: במ"ת הי' גילוי אלקות בעולם, כמ"ש[60] „וכל העם רואים את הקולות גו'", „מסתכלים למזרח ושומעים את הדיבור יוצא אנכי כו', וכן לארבע רוחות"[61], וכמארז"ל[62] „שור לא געה כו' אלא העולם שותק ומחריש": משא"כ בפורים הי' מעמד ומצב של העלם והסתר, „ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", אבל, „הסתר" זה גם מורה על בחי' נעלית שלמעלה מגילוי „שאפילו בבחי' ביום ההוא הוא בבחי' הסתר והעלם, לפי ששרשה מבחי' סתימו דכל סתימין", ולעתיד לבוא תהי' בגילוי בעולם[63].

ועניין זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל בחשכת הגלות „בימי אחשורוש", „שהושחרו פניהם כו'", ובמעמד ומצב ד„מפוזר ומפורד בין העמים"[64], שאז, מתגלית אצלם נקודת היהדות, עצם הנשמה, בחי' שלמעלה מגילוי (העלם למעליותא[65]*), ורואים שגם במעמד ומצב ד„מפוזר ומפורד בין העמים" ה"ה „עם אחד"[64], ע"י התקשרותם העצמית ל„ה' אחד", כולל גם שממשיכים ומגלים אחדותו של הקב"ה בעולם („גוי אחד בארץ"[66], שממשיכים אחדותו של הקב"ה גם בארץ התחתונה[67]) — שעי"ז מתגלה בכל העולם כולו מלכותו של הקב"ה, אחשורוש שלמעלה, שאחרית וראשית שלו[68], שנעשה „מושל בכיפה"[69], „מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה"[70], כפשוטו ממש, באופן גלוי לכל העמים, כמ"ש „והיתה לה' המלוכה"[71], „ביום[72] ההוא יהי' ה' אחד ושמו[73] אחד"[74].

ו. ועפ"י האמור שפורים שייך לגאולה האמיתית והשלימה — יש לבאר גם (ע"ד הרמז) הטעם שכמה מהמצוות דפורים[75] מתחילים באות מ"ם, „מקרא

---

60) יתרו כ, טו.

61) תניא שם. וראה תקו"ז תכ"ב (סד, ב). תנחומא שמות כה. שמו"ר פ"ה, ט.

62) שמו"ר ספכ"ט.

63) תו"א מג"א צ, ד. ומבואר שם, שזהו מ"ש „ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה", שבחי' הוא, בחי' סתים, יהי' בבחי' זה שהוא בחי' התגלות כאילו הוא לנוכח (תו"א שם).

64) אסתר ג, ח.

65) וזהו גם ענין ה„שחרות" לאמיתתו („הושחרו פניהם כו'") — למעליותא*, שחרות והעלם שלמעלה מגילוי, ע"ש מ"ש „אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש" („שמש ומגן ה' אלקים"), ועד"ז „שחורה אני ונאוה" — בחי' „ישת חושך סתרו", „מגלה עמוקות מני חושך" (ראה בארוכה לקו"ת ריש פרשתנו. שה"ש ד, ב ואילך. ובכ"מ). ולהעיר ממארז"ל (יומא כט, א) „מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים" — נתבאר בלקו"ש חט"ז ע' 359 ואילך. וש"נ.

66) ש"ב ז, כג. ועוד.

67) ראה אגה"ק רס"ט. ובכ"מ.

68) מדרש הובא במאו"א ע' א אות קפב.

69) מגילה יא, סע"א. וראה אסת"ר פ"א, ד־ה.

70) אסתר א, א.

71) עובדי' בסופו.

72) זכרי' יד, ט.

73) כולל גם — הענין דשמו שלם, עי"ז שימחה שמו של עמלק.

74) ובפרטיות יותר — שענין האחדות ד„שמו אחד" חודר בכל השמות. שבעה שמות שאינן נמחקים (שבועות לה, א. וש"נ). ועד לשבעים שמות (הובאו גם בבעה"ט בהעלותך יא, טז), ועד — בכל סדר ההשתלשלות.

75) המצוות העיקריות — שנתפרשו במגילה, ובהם מודגש יחודו של פורים לגבי שאר ימים טובים. משא"כ שאר המצוות דפורים (קריאת התורה, אמירת ועל הנסים, ואיסור הספד ותענית)

---

*) ואילו ה„שחרות" כפשוטה (קושי הגלות) — היא בתורה, ע"י היגיעה בשקו"ט כו', שזהו הלימוד באופן ד„במחשכים הושיבני" (ראה ד"ה אמר רבא חייב איניש לבסומי כו' תרפ"א פ"ו. תש"ח פי"א. ועוד).

מגילה", "משלוח מנות", "מתנות (לאב־יונים)"[76], משתה (ושמחה)[77].

ובהקדמה:

כללות ענין הגלות והגאולה נרמז באות מ"ם — כידוע[78] שמ"ם פתוחה מורה על הגלות, כמרומז בפסוק[79] "חומות ירושלים אשר הם פרוצים", מ"ם פתוחה בסוף התיבה, ומ"ם סתומה מורה על הגאולה, כמרומז בפסוק[80] "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ", מ"ם סתומה באמצע התיבה.

וסתימת הפריצה דמ"ם פתוחה שתהי' מ"ם סתומה, "לםרבה המשרה", נעשית ע"י עבודתם של ישראל, עבודת המטה דוקא — כי, העולם כפי שנברא ע"י הקב"ה, ה"ה מסובב רק משלש רוחות, כמארז"ל[81] "עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת", היינו, שיש בו נתינת מקום ל"פירצה", ענין של ירידה, עד לירידת הגלות כו'; וע"י עבודתם של ישראל, עבודת המטה, בכח עצמם, שעיקרה (כאמור) במעמד ומצב של העלם והסתר, ובמצב זה ממשיכים ומגלים האל"ף, אלופו של עולם, בתוך פירצת הגלות[82] — אזי נעשה העולם מסובב מכל ד' רוחותיו, באופן שנשללת האפשרות של "פירצה", "לםרבה ה־משרה ולשלום אין קץ", גאולה שאין אחרי' גלות ע"י מלכא משיחא[83].

וע"פ האמור שעיקר הענין דעבודת המטה התחדש בפורים, שאז היתה הקבלה בכח עצמם, ולא מצד הגילוי מלמעלה — מובן, שענינה של אות מ"ם (סתימת הפירצה דמ"ם פתוחה[84] לע־שותה מ"ם סתומה ע"י עבודת המטה) שייך בעיקר לפורים[85], וי"ל שענין זה נרמז גם בכך שכמה מהמצוות דפורים מתחילות באות מ"ם[86].

— שלא נתפרשו במגילה, וישנם גם בשאר ימים טובים.

76) להעיר, שהעיקר הוא תיבת "מתנות" (שמתחילה במ"ם), ובפרט להיותו "אביון" ש"תאב לכל דבר" (פרש"י משפטים כג, ו), הרי בודאי שהעיקר הוא ה"מתנות".

77) להעיר, שהעיקר הוא תיבת "משתה" (שמתחילה במ"ם), כי, גם ה"שמחה" צריכה להיות באופן של "משתה" דוקא.

78) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ז (ס"ע רב ואילך). וש"נ.

79) נחמי' ב, יג.

80) ישעי' ט, ו.

81) ב"ב כה, סע"א ואילך. וראה פרדר"א פ"ג.

82) ע"ד המשכת האל"ף באמצע תיבת "גולה" שעי"ז מהפכים מ"גולה" ל"גאולה" (ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

83) להעיר, שא' השמות של משיח הוא "מנחם" (סנהדרין צח, ב) — שמתחיל במ"ם פתוחה ומסיים במ"ם סתומה.

84) כלומר, לא רק אפשרות למצב בלתי־רצוי — הפירצה שמצד הבריאה, כי אם, פירצה דמצב בלתי־רצוי ממש, ירידת הגלות.

85) אף שגם מ"ת שייך ל(אות)מ"ם, שהרי התורה ניתנה לארבעים יום — כי, המ"ם יום דמ"ת הם בדוגמת מ"ם פתוחה (כיון שהעיקר הוא הגילוי מלמעלה*) לגבי המ"ם דפורים, כש"קיימו מה שקיבלו כבר" בכח עצמם, בדוגמת החידוש דמ"ם סתומה.

86) להעיר, שגם בשמו של "המן" (וכן בשמו של "עמלק") יש אות מ"ם — מ"ם דלעו"ז, והתיקון לזה — ע"י מרדכי, שמתחיל במ"ם, מ"ם דקדושה.

---

*) ואולי י"ל דבכללות — ה"ז החילוק שבין לוחות (דכולן ניתנו למ' יום) ראשונות ללוחות שניות, שניתנו לאחרי הקדמת התשובה, עבודת המטה, ונמצא, שמ"ם יום דלוחות ראשונות הם בדוגמת מ"ם פתוחה ומ"ם יום דלוחות שניות הם בדוגמת מ"ם סתומה (ראה הדרן על הש"ס תשמ"ט (נדפס לקמן ח"ב — בהוספות) בסופו). אבל בפרטיות — הרי, גם נתינת לוחות שניות היתה באופן של גילוי מלמעלה, שלכן, עיקר הענין ד"קיימו מה שקבלו כבר" בכח עצמם הי' בפורים דוקא.

ולהעיר, שענין זה הוא בהדגשה יתירה בשנה זו — שנת הארבעים, כמדובר בארוכה בהתוועדויות שלפנ"ז[87] העילוי המיוחד דשנת הארבעים, כלשון הכתוב[88] ש"נתן ה' אלקיכם לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", והשייכות המיוחדת לגאולה האמיתית והשלימה ע"י מלכא משיחא.

ז. ויש להוסיף בזה, שע"פ האמור לעיל תומתק יותר ההדגשה במצוות דפורים (הנ"ל) באחדותם של ישראל[89]:

נתבאר לעיל (סוס"ג ואילך) שענינו של פורים הוא להמשיך ה"נסתרות" בה"נגלות", היינו, שהדרגא הכי נעלית ד"נסתרות", עצם הנשמה, תומשך ותתגלה בעבודה בפועל, ועד"ז למעלה, שהדרגא הכי נעלית ד"נסתרות", "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", תומשך ותתגלה בכל העולם — ע"י עבודתם של ישראל בכח עצמם, שגם בחשכת הגלות, במעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד בין העמים", פיזור ופירוד, ב"עלמא דפרודא"[90], ה"ה באופן ד"עם אחד", ע"י אהבת ישראל ואחדות ישראל, ומצד התאחדותם העצמית עם הקב"ה, נקודת היהדות, שהיא אצל כל ישראל בשוה, ועד שמגלים אחדותו של הקב"ה בכל העולם.

וכיון שעיקר החידוש דפורים הוא שגם במצב של פיזור ופירוד עושים כביכול ומגלים אחדותו של הקב"ה, ע"י אחדותם של ישראל — לכן, מודגש הדבר גם בפרשת ימי הפורים, כדאיתא בספרים[91] שגזירת המן היתה בגלל הטענה על ענין הפירוד, "מפוזר ומפורד בין העמים", ולכן תוכן המצוות דפורים ה"ז בענין האחדות — החל מ"משלוח מנות ומתנות לאביונים", שבהם מודגשת ביותר אחדותם של ישראל, שעל ידם נעשה קירוב ואחדות בין הנותן להמקבל (רעהו, האביון).

ועד"ז בנוגע ל"משתה ושמחה" ו"מקרא מגילה" — שגם בהם מודגש ענין האחדות:

ב"משתה ושמחה" — כפס"ד הרמב"ם[92] ש"אין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים כו'", היינו, שב"משתה ושמחה" דפורים מודגשת ביותר האחדות עם העניים[93].

וכן ב"מקרא מגילה" — ש"צריך לחזור אחר עשרה"[94], ויתירה מזה — לא רק עשרה, אלא "ברוב עם"[95], ועד ש"מבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה" בציבור[96].

ובהמשך להמוזכר לעיל שהמצוות דפורים מתחילות באות מ"ם, שרומזת על הגאולה — יש להוסיף ולהעיר, שגם התיבות "מפוזר ומפורד" מתחילות

---

87) ש"פ בא וש"פ בשלח (לעיל ע' 200 ואילך; ע' 218 ואילך). ועוד.

88) תבוא כט, ג.

89) נוסף לכך שהגאולה האמיתית והשלימה היא ע"י ביטול סיבת הגלות (ראה יומא ט, ב), ע"י ההוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל.

90) ראה תניא ספל"ג. ובכ"מ.

91) ראה מנות הלוי (לר"ש אלקבץ) אסתר ד, טז. ט, כב. מגילת סתרים שם ט, יט. ועוד.

92) הל' מגילה פ"ב הי"ז.

93) ועי"ז ניתוסף יותר באחדותו עם הקב"ה — כפי שמסיים שם "שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה כו'".

94) שו"ע או"ח סו"ס תרצ.

95) כמ"ש במג"א שם (סקכ"ג): אע"ג שיש לו ק' אנשים מצוה לקרותה בצבור משום ברוב עם כו'.

96) שו"ע שם סתרפ"ז ס"ב ובמג"א שם (סק"ב).

באות מ"ם, מ"ם דלעו"ז, ועי"ז שפועלים ענין האחדות במקום הפיזור והפירוד (ע"י המצוות דפורים (כשאכתי עבדי דאחשורוש אנן) שמתחילות באות מ"ם) מגלים שהפיזור הוא למעליותא[97] — "צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות"[98], כדי שתתגלה האחדות האמיתית גם במקום ומצב של פיזור ופירוד, שעי"ז סותמים הפירצה דהמ"ם (שלילת אפילו דהאפשרות למצב בלתי־רצוי), ונעשה "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י מלכא משיחא, ותיכף ומיד[99] ממש[100].

ח. וההוראה מזה בנוגע למעשה בפועל — גודל ההשתדלות בכל עניני הפורים מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל:

נוסף על קיום כל המצוות דימי הפורים ע"י כאו"א מישראל, "מנער ועד זקן טף ונשים" אשר "בכל מדינות המלך", מלכו של עולם, "הקרובים והרחוקים", עד לפנה נדחת בקצוי תבל — יש להרעיש ולפרסם בכל מקום ומקום, הן בחוץ לארץ והן (ועאכו"כ) בארצנו הקדושה, ע"ד ההשתדלות שכל עניני הפורים יהיו באופן ד"ברוב עם הדרת מלך"[101], לא מבעי בנוגע למקרא מגילה, דמאי קמ"ל, אלא גם בנוגע לשאר עניני הפורים, משלוח מנות ומתנות לאביונים, ומשתה ושמחה, שאף שלא מצינו שיקפידו לעשותם "ברוב עם", אלא כאו"א לעצמו, מ"מ, כיון שרוצים וצריכים לסיים הגלות (ה"פיזרן לבין האומות") ע"י ההוספה באחדותם של ישראל, כדאי ונכון ביותר להשתדל ככל האפשרי שגם ענינים אלו יהיו "ברוב עם", ועד כדי כך, שכאשר יודעים שבפנה נדחת בעולם נמצא יהודי אחד (יחיד), יש להשתדל להביא אליו (אם אין אפשרות להביאו למקום הציבור) עוד תשעה יהודים כדי שגם הוא יוכל לקיים עניני הפורים בציבור.

ובפרטיות יותר:

בנוגע ל"משתה ושמחה" — אף שכאו"א חוגג סעודת פורים בביתו, עם בני משפחתו כו', הרי, ידוע המנהג שהי' בכמה קהילות קדושות בישראל שהיו הולכים בפורים מבית לבית כדי להשתתף ולהוסיף בסעודת ושמחת פורים של יהודים נוספים[102], נוסף לכך שיכולים להוסיף בשמחת פורים "ברוב עם" לאחרי הסעודה בביתו עם בני משפחתו.

ובנוגע ל"מתנות לאביונים" — מובן וגם פשוט שהנתינה "ברוב עם" צריכה להיות בתכלית הזהירות בכבודם של העניים, ע"י הנתינה "ברוב עם" לגבאי

---

97) וזו היתה טעותו של המן — שראה את הענין הבלתי־רצוי שבמעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד בין העמים", ו"לא הי' יודע" [ע"ד לשון חז"ל (מגילה יג, ב) בנוגע לשבעה באדר, ש"לא הי' יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד"] שעי"ז באים לעילוי גדול יותר.

98) פסחים פז, ב.

99) "מיד" (שמתחיל במ"ם) דייקא, שהרי, "תיכף" יכול להיות גם לאחרי משך זמן, משא"כ "מיד", שפירושו בהלכה (שצ"ל בסגנון ברור) — בפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה) "מיד הן נגאלין" — "מיד" ממש.

100) ב"פ מ"ם — "כפלים לתושי'".

101) משלי יד, כח.

102) ע"ד שמצינו בנוגע ל"הקפות" בשמחת תורה — ש"גם כי עשה כן בבהכ"נ שלו, אם הולך לבהכ"נ אחר שלא גמרו, ירנן וישמח ג"כ עמהם" (סידור אדה"ז לפני "סדר הקפות").

צדקה או לקופת צדקה, נוסף על הנתינה לקופת צדקה שבביתו הפרטי, שקבעה ועשאה חלק מן הבית, ובפרט בחדר התבשיל [כדי להדגיש שגם האכילה והשתי' הפרטית שלו חדורה בענין הצדקה, ועד שקופת־הצדקה נעשית דבר קבוע, ואילו האכילה ושתי', וכלי האכילה אינם דבר קבוע, אלא מטלטלין], כמדובר כמ"פ.

ועוד ועיקר — לעורר אודות כללות הענין ד„קיימו מה שקיבלו כבר", חידוש הקבלה דכל עניני התומ"צ על כל השנה כולה, שיהיו חדורים בנקודת היהדות, אמונה ומס"נ, שנעשית חקוקה בזכרונו תמיד, באופן שלא שייך בזה שכחה או שינוי, ופועלת פעולה בעבודה בפועל, כאמור, שעצם הנשמה, „הנסתרות", נמשכת ומתגלה בעבודה בפועל, ב„הנגלות", וכל זה — מתוך הדגשה מיוחדת באהבת ישראל ואחדות ישראל, שפועלים זאת על כל ישראל, לא רק „ברוב עם", אלא כל העם ממש, שנעשים „עם אחד" בגלוי, ע"י גילוי נקודת היה־דות שהיא אצל כל ישראל בשוה, ועד שפועלים ומגלים אחדותו של הקב"ה בכל העולם.

וכל ענינים אלו — באופן של „זירוז", כפי שקורין בתפלת מנחה בפ' צו, „אין צו אלא לשון זירוז", ובזה גופא — „מיד ולדורות", כולל גם ההדגשה המיוחדת ש„ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס"[103], הן „חסרון כיס" כפשוטו (שנותן ממונו לצדקה ולקניית המנות לרעהו), והן חסרון כח ומרץ כו', היינו, שלמרות ה„חסרון כיס" שבדבר עושה זאת באופן של „זירוז", ועי"ז פועל „זירוז" בהתגלות ה„אוצרות" ה„מכו־סים" (בתוך „כיס" וכיו"ב), עד לאוצר העיקרי — הגילויים דלעתיד לבוא, שלעת עתה ה"ז כמו אדם שיש לו תיבה מלאה אבנים טובות ומרגליות שסגורים בתיבה[104], ויש לו ה„מפתח" של התיבה, ובכחו וביכלתו לפותחה בכל עת שירצה.

103) תו"כ ופרש"י ר"פ צו.

ט. ויש להוסיף ולקשר כל האמור לעיל לפרשת השבוע — פ' ויקרא[105]:

על הפסוק „ויקרא אל משה" — מפרש רש"י: „לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה, לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, שנאמר[106] וקרא זה אל זה, אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בל' עראי וטומאה, שנאמר[107] ויקר אלקים אל בלעם".

ותוכן הענין — ע"פ „יינה של תורה"[108] — שציוויי התורה לכאו"א מישראל הם באופן ד„ויקרא אל משה" (בחי' משה שבכאו"א מישראל[109]), ש־„קדמה קריאה, לשון חבה" — חיבתו של הקב"ה לכאו"א מישראל[110], שעי"ז ניתוסף גם באהבת ישראל ואחדות ישראל.

104) ראה לקו"ת דברים א, ב. סה"מ תרכ"ז ס"ע חלג ואילך. תרכ"ט ריש ע' רט. ועוד.

105) ע"ד הקשר דכללות ענין הפורים לפ' ויקרא — ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 20 ואילך.

106) ישעי' ו, ג.

107) בלק כג, ד.

108) ראה „היום יום" — כ"ט שבט.

109) תניא רפמ"ב. וראה לקו"ת פרשתנו ב, א.

110) להעיר, שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, אפילו לתורה (ב"ר פ"א, ד) — „קדמה כו' חבה", קדימת חיבתן של ישראל לציווי התורה. ולהעיר מדברי אסתר למרדכי „אם אין ישראל למה הוא הפסח", „אם ישראל אינם למה תורה" (אסת"ר פ"ח, ז. פרדר"א פ"נ. יל"ש אסתר רמז תתרנו).

ורש"י מוסיף „לשון שמלאכי השרת משתמשין בו" — שהחיבה אינה באופן שיכולה להביא קנאה ותחרות כו', כי אם, כמו אצל מלאכי השרת שאין ביניהם קנאה ותחרות[111].

זאת ועוד:

החילוק בין „ויקרא" ל„ויקר" (שנאמר בבלעם[112]) הוא בתוספת אל"ף, שרומז לאלופו של עולם, וכידוע[113] הרמז בציורה של אות אל"ף (שהמלמדים היו רגילים להסביר וללמד לילדים) — יו"ד למעלה, הקב"ה, ויו"ד למטה, יהודי (א איד, א יו"ד), והוא"ו (ההמשכה, אות אמת) שמחברם יחד להיות מציאות אחד, אות אחת; ובפרט שמספרה של אות אל"ף הוא אחד (משא"כ שאר האותיות, החל מב', שמספרם לא אחד), היינו, שאות אל"ף מלמדת[114] ענין האחדות — אחדותו של כל יהודי עם הקב"ה, ובמילא, אחדותם של כל ישראל זה עם זה.

ואחדות זו מודגשת במקום ומצב של פירוד דוקא — שיש נתינת מקום לענין של נבואה אצל אוה"ע, ועד כדי כך, שצריך לשלול ש„ויקרא כו' לשון חבה" שאינו שייך לנביאי אוה"ע[115], ואעפ"כ, גם במקום ומצב זה נעשה בישראל ענין האחדות.

י. וענין נוסף בהמשך הפרשה — „וכל[116] קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך"[117]:

התכונה המיוחדת של מלח היא — שעל ידו נעשה קיום הדבר הנמלח, כלשון הכתוב[118] בנוגע למתנות כהונה: „ברית מלח עולם"[119] („כרת ברית עם אהרן בדבר הבריא ומתקיים ומבריא את אחרים", „מלח שאינו מסריח לעולם"[120]).

ותכונה נוספת במלח — שמכרית ומכלה דברים בלתי־רצויים[121], להיותו מבחי' גבורה דקדושה, „ברית אלקיך", שם אלקים, „שיש בו ק"ך צירופים המשתלשלים למטה כו' ומהם יונקים ק"ך צירופים דנוגה, שבין שניהם נעשים

---

111) ראה שבת פס, רע"א. ולהעיר מברכות יז, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב.

112) ראה לעיל (הערה 20) ע"ד השייכות דבלעם לעמלק, „אשר קרך", לשון מקרה וטומאה.

113) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אותיות התורה אות אל"ף סט"ז (ס"ע קצה ואילך) וש"נ.

114) להעיר שאל"ף היא מלשון אולפנא ולימוד — „אאלפך חכמה" (איוב לג, לג. וראה שבת קד, א).

115) ראה לקו"ש ח"ז ע' 25, שכיון שנאמר „ויקרא" סתם, ולא נאמר מי הוא הקורא, היינו, שהקריאה היא ממהותו ועצמותו ית', בחי' שלא אתרמיז בשום אות כו' — הרי, מצד עצמותו ית' „איני יודע באיזה מהן חפץ", ואעפ"כ, „ואוהב את יעקב" דוקא.

116) ב, יג.

117) בהבא לקמן — ראה לקו"ת פרשתנו ו, א ואילך. אוה"ת פרשתנו ע' רכו ואילך. ועוד.

118) קרח יח, יט.

119) ראה לקו"ת שם, ג (מכתבי האריז"ל) ש„מלח כחשבון ג' שמות הוי', ולכן נאמר גבי אהרן מלח ברית עולם, כי הכהנים מברכים את העם שלש ברכות שהן ג' שמות הוי' דיברכך יאר וישא, ששרשן גבוה מאד נעלה למעלה מהשתלשלות, ובזה הוא קיום העולם, וזהו שנק' מלח שהוא קיום הדבר כו'".

120) פרש"י עה"פ.

121) כמ"ש (ישעי' נא, ו) „כי שמים כעשן נמלחו", ופרש"י לשון רקבון — בנוגע לשמים דקליפה, היינו, שהמלח יש בו כח להכרית את הרע להיות שמים כעשן נמלחו (ראה לקו"ת שם, ב. ושם: וע"ד שפי' בש"ך ס"פ תצא בשם המדרש בענין תמחה את זכר עמלק מתחת השמים, אתה מתחת השמים ואני ממעל לשמים).

מ"ר, ב"פ ק"ך, וכחשבון עמלק[122], וה־מלח ממתיק הדינים (מר) הנ"ל ע"י שממשיך משרש ועיקר הגבורות דקדו־שה" (שנעשים גבורות ממותקות)[123], כמבואר בלקו"ת דפרשתנו[124].

וממשיך לבאר שאיתא בתקו"ז[125] ש„מלח אותיות חלם"[126], „לשון חיזוק, כמו יחלמו בניהם[127] שפרש"י יחזקו, וכן ותחלימני והחייני (כמ"ש בחזקיהו[128]), פרש"י תבריאני ותחזקני", היינו, לא רק בריאות וחיזוק סתם, אלא שגם במצב ירוד של חולי נעשה בריאות וחיזוק בשלימות, ענין הרפואה[129].

וביאור הענין בעבודת האדם:

הקירוב לאלקות [שזהו"ע הקרבן, „אדם מכם כי יקריב קרבן לה'"[130]] צ"ל באופן ד„במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלקיך", להיות קיום נצחי, ובאופן ד„ברית אלקיך", „ע"ד מ"ש[131] לעברך בברית ה' אלקיך, שהוא בחי' התקשרות ואהבה רבה ונפלאה למעלה מהשכל"[132], היינו, שמעורר את נקודת היהדות, אמונה ומס"נ שלמעלה מטו"ד, בחי' ה„נסתרות"[133], להיות בגילוי ממש, „הנגלות" („שיהי'[124] בבחי' אלקיך ממש בבחי' גילוי בפנימיות"[134]).

ועיקר החידוש בזה — שפעולה זו נעשית לא רק בנפש האלקית, אלא גם בנפש הבהמית, שע"י המלח מבטל הרע דנה"ב ומהפכו לקדושה[135], ע"ד ענין הרפואה, ומיתוק הגבורות.

וזהו גם השייכות והקשר לפורים (ופ' זכור) — חידוש הענין ד„קיימו מה שקבלו כבר", שלימות הקבלה דקיום התומ"צ, ע"י התעוררות נקודת היהדות, האמונה והמס"נ שלמעלה מטו"ד (לאחרי ההקדמה דמחיית עמלק, כנ"ל), ובאופן שפועלים זה במעמד ומצב

---

122) מאו"א ע' מ אות צב (וביאור נתיב שם מל"ת להאריז"ל).

123) להעיר מהמבואר בהמשך תער"ב (ח"ג ע' א'שטו ואילך) העילוי שבהמתקת הגבורות (שלא ע"י חסדים, אלא) בשרשן, שהיא עיקר ההמתקה האמיתית — כי, המתקת הגבורות ע"י החסדים, גם כשהיא באופן דאתהפכא (כמו מי מרה שנמתקו ע"י עה"ח), היא ע"י גילוי מלמעלה, ואילו המתקת הגבורות בשרשן (כמו מי יריחו שנמתקו ע"י המלח) ה"ז באופן שנמתקין מצד עצמם. ובהמשך הענין שם, שהדוגמא להמתקת הגבורות ע"י החסדים — הענין דמתן תורה (שהגילוי הוא מלמעלה), והדוגמא למיתוק הגבורות בשרשן — הענין דקטורת, שא' מסממני' „מור", דם חי' הנק' ידוע שנהפך ונעשה בושם טוב, וענין זה שייך למרדכי (ענין הפורים), כמארז"ל (חולין קלט, ב) „מרדכי מן התורה מנין, שנאמר מר דרור, ומתרגמינן מירא דכיא", שזהו"ע ה„מור", כמבואר בתו"א (מג"א צט, א).

124) ו, רע"ג.

125) תכ"א (נד, א).

126) וכן אותיות „מחל" — ש„משם נמשך המחילה ביוהכ"פ". — ולהעיר מהשייכות דיוהכ"פ לפורים, „כפורים" כמו פורים (תקו"ז שם (נז, ב). תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. ועוד).

127) איוב לט, ד.

128) ישעי' לח, טז.

129) להעיר ממארז"ל (ב"ר פס"ה, ט) „חזקיהו חידש חולין שנתרפא כו' עושה תשובה כו'".

130) פרשתנו א, ב. וראה לקו"ת פרשתנו ב, ב ואילך.

131) נצבים כט, יא.

132) לקו"ת שם ו, א.

133) להעיר מהמבואר בהתחלת הדרוש בלקו"ת (שם ד, א ואילך) ש„מלח" קאי על פנימיות התורה — בחי' סתים („נסתרות") שבתורה, שעל ידה נעשית ההתקשרות דבחי' סתים שבישראל עם בחי' סתים דקוב"ה (לקו"ת שם ה, ג. ובכ"מ).

134) להעיר ש„מלח" הוא גם אותיות „לחם" (ראה לקו"ת שלח מו, ג. סידור (עם דא"ח) שער ברהמ"ז קא, ג. אוה"ת שם ע' רכח), עיקר המזון, שנכנס בפנימיותו ומחי' אותו כו'.

135) לקו"ת פרשתנו שם ו, ב.

ד"מפוזר ומפורד בין העמים", שגם שם הם "עם אחד" בפועל ובגלוי (כנ"ל בארוכה), דוגמת הענין ד"מלח ברית אלקיך", גילוי ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה ("ברית") גם במעמד ומצב שיש צורך בכליון והפיכת הרע, וענין הרפואה.

ולהעיר, שתיבת "מלח" מתחילה אף היא במ"ם[136] — וי"ל שהוא לרמז שפעולת ה"מלח" היא במקום שיש צורך לסתום הפירצה דמ"ם פתוחה (המעמד ומצב ד"מפוזר ומפורד בין העמים"), ולעשותה מ"ם סתומה, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[137], "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ", כנ"ל בארוכה.

יא. ויה"ר ש"מעשינו ועבודתינו"[138] בעניני פורים החל מי"א באדר (זמן התחלת מקרא מגילה), ובפרט — אדר שני, לאחרי ההכנה דאדר ראשון ופורים קטן — ימהרו ויזרזו עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה באופן ד"מיסמך גאולה לגאולה"[56],

ובפרט ע"י ההוספה בשמחה — "משנכנס אדר מרבין בשמחה"[139], ועאכו"כ בי"א באדר, ומוסיף והולך בי"ב בי"ג בי"ד ובט"ו — שפורצת גדר[140], החל מפריצת גדרי הגלות, שאז תהי' גם השמחה בשלימותה, וגם לאחרי ט"ו אדר[141] (שושן פורים) — שמחה חדשה (שיר[142] חדש")[143], "שמחת עולם על ראשם"[144].

ויתירה מזה — "מיסמך גאולה לגאולה" בסדר הפכי — שתחילה תבוא הגאולה האמיתית והשלימה תומ"י, ואח"כ ימי וגאולת פורים, שהרי, "ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם", גם לאחרי ביאת משיח צדקנו[145].

שכן תהי' לנו — ש"מיד הן נג־אלין"[146], מיד ממש, באופן של "זירוז", כההוראה דפ' צו שקורין במנחה, "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות", עד לתכלית הזירוז — "לא עיכבן כהרף עין"[147], שעוד לפני תפלת מנחה ("טרם יקראו ואני אענה"[148]) יבוא משיח צדקנו

136) וגם: מלח הוא בספירת הבינה (אוה"ת שם ע' רכו), שמספרה ארבעים ("בן ארבעים לבינה"), והיא מ"ם סתומה (לקו"ת במדבר ד, א. ובאוה"ת תצוה ע' א'תשנב, מקשר זה עם העילוי דשנת הארבעים).

137) להעיר, שענין הרפואה שב"מלח" — מלח מלשון חיזוק, כמ"ש ותחלימני והחייני, תבריאני ותחזקני — נאמר בחזקי', שרצה הקב"ה לעשותו משיח (סנהדרין צד, א).

138) בהוספה על כללות מעשינו ועבודתינו כל משך זמן הגלות (תניא רפל"ז), ובפרט בשנים האחרונות שסיימו כבר "לצחצח את הכפתורים" (ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט), ובפרט בשנה זו, שנת העיבור, ושנת "תשמט ידך", שכבר עברו ששה חדשים (ביחד עם חודש העיבור) ל"מעשינו ועבודתינו" בשנה מיוחדת שסימנה "תשמט ידך", שהקב"ה משמט כל הענינים הבלתי־רצויים כו', כמדובר כמ"פ.

139) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

140) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

141) שלאח"ז נאמר "ולא יעבור" (אסתר ט, כז. מגילה בתחילתה).

142) ישעי' מב, יו"ד. וראה מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

143) נוסף לכך שכללות ענין השמחה קשור עם ענין החידוש, כמובן מהדין ד"פנים חדשות" בנוגע לשמחת נישואין (טושו"ע אה"ע סס"ב ס"ז).

144) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

145) ראה לעיל הערה 55.

146) כנ"ל הערה 99.

147) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

148) ישעי' סה, כד.

לכאן, „בית גדול" (מגדלין בו תורה ומגדלין בו תפלה[149], וכן גמ"ח) של הנשיא הגדול, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[150] והוא בראשם,

ובמילא, תהי' תפלת מנחה ביחד עם קרבן תמיד של בין הערביים, כפי שקורין בתפלת מנחה „זאת תורת העולה גו' והקטיר עלי' גו'"[151], „שלא[152] יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הער־ביים"[153] — בירושלים עיר הקודש,

„קרית מלך רב"[154], עיר הבירה דמלכו של עולם[155], ובבית המקדש השלישי[156], ש„בנוי ומשוכלל"[157] שירד[158] ויתגלה למטה, תיכף ומיד ממש.

---

149) מגילה כז, רע"א.

150) ישעי' כו, יט.

151) צו ו, ב־ה.

152) פרש"י עה"פ.

153) וכן הדלקת המנורה (שאין מחנכין את המנורה אלא בהדלקת הנרות בין הערביים (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"א)) — מה„אש תמיד" שבמזבח, „אש שנאמר בה תמיד, הוא שמדליקין בה את הנרות, שנאמר בה להעלות נר תמיד כו'" (פרש"י שם, ו), כולל גם הרמז בנוגע לבנ"י — „מנורת זהב כולה", דקאי על כללות נש"י שיש בהם ד' סוגים, ז' נרות, שנעשים „מקשה", מציאות אחת, ו„אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" (ראה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ), שלימות האחדות דבנ"י עם הקב"ה וכן שלימות אחדותם זה עם זה.

154) תהלים מח, ג.

155) ולא כבזמן הגלות, שכיון שירושלים אינה בשלימותה, ישנו ענין של עיר הבירה (גם דאחשורוש שלמעלה כביכול) ב„שושן", אלא, עיר הבירה היא ממש „ירושלים", וכפי שהיא בשלימותה, כמרומז בשמה, ע"ש יראה וע"ש שלם (תוד"ה הר — תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד). וראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. ובכ"מ).

156) להעיר, שבנין ביהמ"ק בא לאחרי מחיית זרעו של עמלק — כמארז"ל (סנהדרין כ, ב) „שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה".

157) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

158) ואולי י"ל שלאמיתו של דבר — אין זו ירידה ח"ו עבור ביהמ"ק של מעלה, אלא אדרבה — עלי', ע"ד מ"ש רבינו הזקן בתניא (פל"ו) ש„תכלית השתלשלות העולמות כו' אינו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון כו'", ועל ידו דוקא נעשית העלי' דכל סדר השתלשלות, גם עולמות העליונים.



משיחת ש"פ צו, פ' פרה ה'תשמ"ט

א. ס'איז ידוע דער דין אין שולחן ערוך[1] (בשם יש אומרים), אז קריאת פ' פרה איז א חיוב מן התורה (אזוי ווי קריאת פ' זכור)[2]. און „לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבוא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא"[3]. ווי מ'זעט מנהג ישראל דעם שטורעם פון גיין אין שול שבת זכור הערן פ' זכור, ועד"ז שבת פרה — הערן פ' פרה.

---

1) או"ח סו"ס תרפה. וכ"ה בשו"ע שם סקמ"ו ס"ב.

2) תוס' ותוס' ר"י החסיד ותוס' הרא"ש ורשב"א — ברכות יג, א. תוס' מגילה יז, ב. רא"ש ברכות פ"ז ס"כ. תרומת הדשן סק"ח בשם תוס' שנץ (ועוד) — הובא במג"א או"ח שם (סתרפ"ה). ועוד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך זכירת מעשה עמלק ע' ריט. ערך ארבע פרשיות ע' קסו. וש"נ.

3) ומשמע מלשון הפוסקים (שו"ע ותרומת הדשן שם. ועוד) שעיקר קיום המצוה מה"ת הוא (פעם אחת בשנה) בשבת זכור ובשבת פרה (ועד ש„צריך ליזהר יותר שישמעו קריאת פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בזמנה" — הובא במג"א שם).

וצריך עיון וביאור בזה, שהרי קריאת פ' זכור בשבת זכור (וכן פ' פרה בשבת פרה) היא תקנת חכמים ואינו תנאי וחלק מעצם מצות זכירת עמלק מה"ת* (כלשון המג"א שם: אטו מי כתיב בתורה שיקראו דוקא בשבת זה, אלא שחכמים תיקנו בשבת זו הואיל ושכיחי רבים בביהכנ"ס וסמוך לפורים כדי לסמוך מעשה עמלק למעשה המן (ראה מגילה כט, סע"א במשנה ובפרש"י שם ד"ה ומספיקין. וראה שם ל, א: דלא תיקדום עשי' לזכירה), ולכן יצא במצות זכירת עמלק ע"י קריאת פ' ויבא עמלק בפורים). ועד"ז בנוגע לקריאת פ' פרה בשבת פרה שהיא תקנת חכמים „להזהיר את ישראל לטהר, שיעשו פסחיהן בטהרה" (פרש"י מגילה כט, א ד"ה פרה אדומה וד"ה ברביעית).

ואם כן, הרי מקיימים מצוה זו (דזכירת עמלק) ע"י קריאת או אמירת פרשה זו באיזה יום שיהי' בשנה. ובפרט — הרי קורין בפועל פרשה זו (עם כל פרטי') בדיבור** ובעשרה בפ' כי תצא, וכן אומרים זה בכל יום ב„שש זכירות" (וכפי שנסדר בכמה סידורים, בסידור אדה"ז ועוד. וראה של"ה (חלק תושב"כ ס"פ

---

*) וכ"ה גם לפי הדיעה (ראה שו"ע שם. וראה בהנסמן בהערה 2. הנסמן באנציקלופדי' תלמודית שם ערך זכירת מעשה עמלק הערה 31) שאף קריאתה בעשרה ובספר תורה היא **מה"ת** — הרי **קביעת זמן** קריאתה (בסמיכות לפורים) בודאי **אינו** מה"ת (והרי קורין פרשה זו בעשרה ובס"ת גם בפ' תצא, ויש נוהגים לומר ה„שש זכירות" בכל יום בהיותם בביהכ"נ).

נוסף על העיקר, שגם לדיעה זו — הקריאה בעשרה ובס"ת אינה תנאי וחלק מעצם מצות **זכירת** עמלק (שהוא: **לזכור** *מעשה עמלק*) — אף שניתוסף בתוקף המצוה ע"י קיומה **ברבים** (ואפילו את"ל (ודוחק) שהוספה זו היא מה"ת, ע"ד קדושה ותפלה בציבור משום ונקדשתי בתוך בנ"י, כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשה (ברכות כא, ב. וש"נ)), אין זה הוספה בעצם המצוה (הזכירה), ומקיימים המצוה ע"י הזכירה (בפה) גם בלי עשרה וס"ת. (ולהעיר מדעת האחרונים (שו"ת בנין שלמה סנ"ד. הובא באנציקלופדי' תלמודית שם ע' רכא) שמחלקים בין קריאת פ' זכור למצות קריאת התורה בציבור, שבזכור המצוה היא על כל יחיד ויחיד, ואם אין לו ס"ת מחוייב לקרות מתוך החומש, אבל בשאר חיובי קריאת התורה החיוב מעיקרו על הציבור כו').

ועאכו"כ לדעת רוב הפוסקים (ראה חינוך תרג ותרה ובמנ"ח שם. רמב"ן ס"פ תצא. וראה בהנסמן באנציקלופדי' תלמודית שם הערה 37) שהקריאה בעשרה ובס"ת אינה אלא **מדרבנן**.

**) ולכן אין לחלק בזה ע"ד שמחלקים בין זכירת יצי"מ בכל יום וזכירתה בחגה"פ — שבחגה"פ החיוב הוא זכירה בפה ועם הפרטים כו' (ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' ע' טו. וש"נ).

דערפון איז מובן, אז נוסף צו דעם עצם חיוב צו הערן די קריאה, איז אויך דאַ אַ ספעציעלע הדגשה אין שבת פ' פרה (מער ווי אין אַנדערע קריאות וועלכע זיינען ניט מה"ת) אַז אַ איד זאָל (דאָס הערן על מנת אַז ער זאָל) זיך דערפון אָפּלערנען בנוגע צו זיין עבודה אין „לתקן הדיעות ולישר כל המעשים"[4].

ב. אין פ' פרה געפינט מען אַ דבר חידוש, וואָס פאָדערט ביאור:

דער אפר הפרה (וואָס איז געבליבן פון שריפת הפרה) האָט מען צוטיילט אויף דריי חלקים (ווי עס שטייט אין משנה[5] און דער רמב"ם[6] ברענגט עס אַראָפּ להלכה): „אחד ניתן בחיל, ואחד בהר המשחה ואחד מתחלק לכל המשמרות, זה שמתחלק לכל המשמרות היו הכהנים מקדשין ממנו, וזה שניתן בהר המשחה היו ישראל מזין ממנו[7], וזה שניתן בחיל הי' מוכן ומוצנע שנאמר[8] והיתה לעדת בני ישראל למשמרת, מלמד שמצניעין ממנו, וכן היו מצניעין מאפר כל פרה ופרה ששורפין בחיל" [און דער רמב"ם איז ממשיך: „ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשני', ראשונה עשה משה רבינו, שני' עשה עזרא, ושבע מעזרא עד חורבן הבית[9], והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר"].

דאַרף מען פאַרשטיין דעם טעם אויף דעם חידוש במצות פרה אדומה: די מצוה באַשטייט ניט נאָר אין נוצן דעם אפר בשעת הצורך אויף מטהר זיין אַ אידן מטומאת מת (ר"ל)

תצא): ומצוה גדולה היא לומר פרשה זו בכל יום לקיים מצות זכור. וראה גם מג"א או"ח ס"ס סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד). ומסתבר לומר (גם לפי הדיעה שחיוב זכירת עמלק הוא רק פעם א' בשנה (ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 221. ושי"נ), ועאכו"כ לפי הדיעות שחיוב הזכירה היא תמיד (רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ה), בכל עת ועת (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קפט)) שמקיימים עי"ז מ"ע דזכירת עמלק* (שאין בה תנאי שקיומה צ"ל בזמן מסויים בשנה או ע"י רבים דוקא)****.**

4) **לשון הרמב"ם סוף הל' תמורה: רוב דיני התורה לא ניתנו אלא לתקן הדיעות ולישר כל המעשים.**

***) בדוגמא לכמה מצוות **שחיובם** רק פעם א' (ביום או בשנה) ומ"מ מקיימים המצוה בכל פעם שעושים זה. במכ"ש ממצות תפילין, שחיובו פעם א' ביום, ומ"מ קיים המצוה (עכ"פ בנוגע לתש"ר) בכל רגע שהתפילין מונחים עליו, אף שלא עושה בזה שום פעולה, וכ"ש וק"ו בנדו"ד **שאומר מחדש** פ' עמלק בכל יום.

****) יש מבארים (מהר"ם שיק לתרי"ג מצוות תרה. וכ"כ בקרן אורה ברכות ה, א) שעיקר המצוה מה"ת היא הקריאה בציבור מפני שהזכירה היא לתכלית המחי' והמלחמה בעמלק, שהיא מן המצוות המוטלות על הציבור ולא על היחידים. אבל: נוסף לזה שאי"ז לפי הדיעות שמלחמת עמלק הוא **חיוב** גם על היחיד, הרי בזהמ"ז אין מלחמה בעמלק, רק המצוה לזכור ושנשוב לה' ע"י זכירה זו (ראה מלאכת שלמה מגילה פ"ג מ"ד), וענין זה שייך גם ליחיד. וראה קרן אורה שם, שמוכיח שהמצוה דזכור היא על היחיד ולא על הציבור.

---

5) **פרה ספ"ג (וראה במפרשים שם). תוספתא שם. ספרי ופרש"י חוקת יט, ט.**

6) **הל' פרה אדומה ספ"ג.**

7) **כ"ה הגירסא ברמב"ם שלפנינו. וראה תויו"ט פרה שם, שיש בזה חילוף גירסאות, ובכמה גירסאות (כבתוספתא שם. וכ"ה בפיה"מ להרמב"ם פרה שם*. רע"ב ור"ש שם. ועוד. וראה פרש"י חוקת שם), שמהחלק שניתן בהר המשחה היו הכהנים מקדשין, ומהחלק שניתן למשמרות כל ישראל היו מזין ממנו.**

8) **חוקת יט, ט.**

9) **ראה פרה שם מ"ה.**

---

*) בדפוסים שלפנינו. אבל בהוצאת קאפח הוא כגירסת הרמב"ם בספר היד שלפנינו.

[דעם חלק האפר וואס „היו הכהנים מקדשין ממנו״ אדער דעם חלק וואס „היו ישראל מזין ממנו״] — וואס דאס איז דער עיקר פעולה פון דעם אפר — נאר אז מ׳זאל אוועקלייגן אויך א חלק „(והיתה לעדת בנ״י) למשמרת״[10] לדורות[11] — **ניט ווי ביי אנדערע דיני התורה ודיני טהרות, אז לאחרי ווי עס ווערט נתעורר א שאלה און עס ווערט נתברר אז ס׳איז דא א טומאה, דעמולט פסק׳נט ב״ד (אדער דער כהן) און דעמולט גרייט מען צו די טהרה.**

ובפרט ע״פ משנ״ת במ״א[12], אז „למש־מרת״ בכללות איז כולל (נוסף אויף דעם חלק שניתן בחיל למשמרת) אויך דעם כללות האפר וואס מען דארף האלטן גרייט „למי שיצטרך אליו לטהרת טומאת מת״[13] (וואס אין דעם באשטייט כללות מצות פרה אדומה — „לעשות פרה אדומה כדי שיהי׳ אפרה מזומן למי שיצטרך אליו כו׳״) — אע״פ וואס לכאורה איז דער עיקר צו האבן דעם אפר לשעת הצורך לטהר טמא.

---

10) **ובפרט לפי פרש״י חוקת שם, שלפרות אחרות היו מקדשין הכהנים (גדולים*) מהחלק שבהר המשחה** (ולא מהחלק שבחיל שניתן למשמרת)***. ועפ״ז י״ל הטעם שרש״י מוסיף שהחלק שבחיל נתון למשמרת** „מגזירת הכתוב״, **כי לא הי׳ בזה התועלת (ע״ד הרגיל****) שממנה היו מקדשין הכהנים לפרות אחרות. ועפ״ז צריך ביאור ביותר בהטעם שניתן חלק מהאפר למשמרת בכלל. וגם בנוגע לחלק האפר בהר המשחה (לפרש״י) — יש חידוש (כבפנים), שחלק מהאפר ניתן לקדש הכהנים לפרות** אחרות.

אבל גם לפי פשטות משמעות (וכפירוש מפרשי המשנה (פרה רפ״ג. וראה שם מ״ג ומ״ה. יומא ד, א **ובפרש״י. רמב״ם הל׳ פרה אדומה פ״ב ה״ד וה״ו. וראה ביאור הרי״פ פערלא שבהערה 15), שקידוש הכהנים לפרות אחרות הי׳ מהאפר שניתן בחיל למשמרת (וראה תוי״ט פרה שם ספ״ג שמ״ש ברע״ב שם שמהחלק בהר המשחה היו „הכהנים מקדשין״ (וכ״ה בתוספתא וברמב״ם שם ספ״ג), הכוונה (לא לפרות אחרות אלא) „הזיית טמאי מתים שבכהנים״, עיי״ש) — צריך ביאור בהטעם לחידוש זה (שלא מצינו כן בשאר דיני תורה), כבפנים. נוסף לזה — שזה גופא צריך ביאור: מדוע לא לקחו (לקדש הכהנים לפרות אחרות) מהאפר שניתן בהר המשחה או למשמרות.**

11) **התועלת בזה היתה בפשטות, שבאם לא נשאר משאר האפר, יהי׳ תמיד אפר למשמרת שממנו יכולים לקדש הכהנים לפרות אחרות (ראה לקמן הערה 49). אבל מ״מ ה״ז חידוש — שהוא מצוה מה״ת, כבפנים. והטעם לזה יומתק ע״פ הביאור דלקמן בפנים.**

12) **לקו״ש חט״ז ע׳ 418 ואילך.**

13) **סהמ״צ להרמב״ם מ״ע קיג.**

---

*) כ״ה ברוב דפוסי רש״י — כדעת הת״ק פרה רפ״ד. וראה יומא מב, ב. פרה פ״ג מ״ח. מדות פ״א מ״ג.

אבל בפי׳ הרע״ב עה״ת ר״פ חוקת מביא „שיש נוסחאות (ברש״י) שאין כתוב בהן גדולים אלא כהנים העוסקים בפרות אחרות כו׳״.

) וראה גם פיה״מ להרמב״ם פרה ספ״ג, שמחלק ש„בחר המשחה **לפרות אחרות״ (כ״ה בפיה״מ שלפנינו (בשם התוספתא). אבל בהוצאת קאפח — אינו גורס „לפרות אחרות״. וכ״ה בתוספתא שלפנינו). אבל צ״ע כי בפירושו בריש פ״ג שם, משמע שהזאת וקידוש הכהנים (לפרות אחרות) היתה מהחלק שניתן בחיל למשמרת (וכמפורש בתוי״ט שם בכוונת הרמב״ם), כדלקמן בפנים ההערה.

אבל ראה נחלת יעקב לפרש״י שם שמפרש ש„פרות אחרות״ קאי (לא על הזאה וקידוש הכהנים מהאפר שבחיל, אלא) על האפר (מפרת משה) מהר המשחה שעירבו באפר כל פרה (ראה שוה״ג הג׳).

***) ראה באופן אחר נחלת יעקב שם, שכוונת רש״י היא (לא להזאת וקידוש הכהנים (השורפים פרות אחרות) מאפר שבחיל, כבמשנה דלהלן, אלא) שהיו מערבין באפר כל פרה מאפר פרת משה, ואפר זה לקחו מהאפר שבהר המשחה.

****) אבל ראה לקמן הערה 50 שגם לדעת רש״י יש לומר שהיו משתמשים (מזמן לזמן) באפר שבחיל.

ביז ווי ס'איז משמע פון לשון הרס"ג[14] „ופרה למשמרת בתדר", אַז דאָס איז גאָר אַן עיקר אין מצות פרה אדומה — ולכאורה: ווי קען מען זאָגן אַז דער עיקר איז דער חלק האפר וואָס בלייבט באַהאַלטן „למשמרת", און ניט אין דעם חלק וואָס מ'נוצט לטהרת טמאי מתים[15]?!

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור[16] אין דעם וואָס פרשת פרה ווערט אָנגערופן „זאת חוקת התורה", און ניט „זאת חוקת הפרה" וכיו"ב — ווייל „מצות פרה אדומה הוא כללות התורה"[16]:

דער כללות ענין פון מעשה הפרה באַשטייט פון צוויי ענינים: א) שריפת הפרה לאפר, ב) „ונתן עליו מים חיים אל כלי"[17], און „נותן אפר על פני המים"[18], און מ'האָט מערב געווען דעם אפר מיט די מים, און דערפון האָט מען מזה געווען אויף דעם טמא מת בכדי אים מטהר זיין.

די צוויי ענינים (שריפת הפרה לאפר און מים) זיינען די צוויי קוים פון רצוא און שוב, העלאה און המשכה: שריפת הפרה דורך אש איז אַ תנועה פון העלאה (רצוא) — אַזוי ווי אש וואָס ציט זיך פון אונטן אַרויף. און מים איז אַ תנועה פון המשכה (שוב) — מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך[19]. און בכדי עס זאָל זיין די טהרה דאַרף מען האָבן דעם חיבור פון די ביידע תנועות.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס מצות פרה אדומה איז „חוקת התורה" — ווייל „על ב' ענינים אלו דרצוא ושוב [וואָס „כללות ענין מעשה הפרה הוא ב' ענינים הללו דבחי' הרצוא ובחי' השוב"[20]] הוסדה כל עיקר התורה והמצוות"[21]:

די עבודה פון אַ אידן בכללות תומ"צ באַשטייט פון צוויי תנועות, און פון חיבור שניהם יחדיו: ער זאָל אויפגעהויבן ווערן פון זיין גשמיות'דיקן צושטאַנד דורך זיין תשוקה ורצוא באהבה כרשפי אש, „אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה"[22], זיך מקריב זיין ווי אַ קרבן לה'[23], כמ"ש[24] „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'", ובכללות — דורך עבודת התפלה (וואָס במקום קרבנות תיקנום[25]). לאידך גיסא: ממשיך זיין (אַזוי ווי מים היורדים מגבוה לנמוך) הייליקייט און ג־ט־לעכקייט אין זיין לעבן, ובכללות —

14) בסהמ"צ שלו פרשה מה.

15) וביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג שם — צע"ג, כמשנ"ת בלקו"ש שם.

16) לקו"ת ר"פ חוקת (נו, א ואילך).

17) חוקת יט, ז.

18) רמב"ם הל' פרה אדומה רפ"ט.

19) תענית ז, א.

20) ואף ש„בכל מצוה ג"כ יש בחי' זו דרך פרט, אך כללות בחי' זו הוא ענין זה דפרה כו', ולכך הוא מעורר וממשיך בחי' חוקת התורה כו'" (לקו"ת שם נז, ג).

21) לקו"ת שם, סע"ב.

22) פרשתנו ו, ו. וראה „היום יום" כ' אדר שני.

23) וכידוע שהקרבת הקרבן כפשוטו היא במקום הקרבת האדם, ולכן בשעת ההקרבה צריך האדם לצייר ולהתבונן ש„ראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה כו' דמו (דהקרבן) תחת דמו נפש תחת נפש כו'" (רמב"ן ויקרא א, ט), והתבוננות זו מביאה אותו להקריב עצמו (ברוחניות) בדוגמת הקרבת הקרבן בכל פרטי', כולל שריפת הקרבן ע"י אש המזבח כנגד האש שבלב האדם.

24) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא עה"פ (ד"ה אדם כי יקריב).

25) ראה ברכות כו, ב. זח"ג כח, ב. ועוד.

דורך לימוד התורה (שנמשלה למים[19]) און קיום המצוות, וואס זיינען ממשיך קדושה אין דברים גשמיים.

אזוי אויך מצוות עצמן טיילן זיך (מער בפרטיות) אויף די צוויי תנועות — מצוות עשה (שוב) און מצוות לא תעשה (רצוא)[26], קום ועשה — המשכה, און שב ואל תעשה — העלאה (אן אפגעשיידקייט פון זאכן וואס האבן צו אים קיין שייכות ניט).

און אויך אין די אנדערע טיילן פון טאג ווען א איד פארנעמט זיך מיט דברי רשות — מיט „מעשיך" און „דרכיך" — טיילט זיך זיין עבודה (אז „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[27] און „בכל דרכיך דעהו"[28]) אויף די צוויי תנועות פון רצוא ושוב: ער איז זהיר אז זיינע דברי רשות זאלן ניט גענוצט ווערן למלאות תאותו ח"ו אדער אפילו סתם אזוי, און דורך דעם הויבט ער זיי אויף פון זיין פארבונדן מיט חומריות כו'; דערצו דארף ער ניט אפשיידן זיך פון די עניני העולם, נאר אין זיי גופא ממשיך זיין קדושה, אזוי אז זיי ווערן גענוצט „לשם שמים", און נאכמער — אז זיי אליין ווערן „דעהו"[29].

און די שלימות העבודה איז בשעת ער „מישט צוזאמען" (מערב)ביידע תנועות, ביז אז זיי ווערן איין זאך. ועד"ז ווי (ס'איז געווען בא רבי עקיבא בכניסתו לפרדס) „נכנס בשלום ויצא בשלום"[30], ווי גערעדט פיל מאל[31] דעם דיוק אין דעם, אז לכאורה זיינען אלע פיר אריין בשלום, און דער אויפטו פון רבי עקיבא איז נאר געווען וואס „יצא בשלום"? נאר דער ביאור אין דעם איז, אז דער חידוש פון רבי עקיבא'ן איז געווען (ניט אזוי אין זיין יציאה בשלום, נאר) אז „נכנס בשלום", זיין רצוא ועלי' איז געווען (ניט א רצוא בכלות הנפש ווי בא בן עזאי, נאר) באופן של שלום, על מנת אז דערפון זאל (דערנאך) זיין א שוב, און ער זאל אויספירן רצון ה' און טאן זיין עבודה בעולם הזה למטה. און — ווי־באלד אז „נכנס בשלום", דעריבער איז „יצא בשלום".

לאידך גיסא: אויך לאחרי די יציאה בשלום (שוב), דארף זיין „ניכר רישומו של הרצוא, כי צ"ל תמיד רצוא ושוב" (דער ענין פון נתינת האפר ע"ג המים)[32]. ביז נאכמער: מזמן לזמן דארף ביי אים זיין דער רצוא וכניסה בפועל אין פרדס (לאחרי די הכנות מתאימות כמובן) — כפס"ד בהלכה[33], אז „אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע", כולל — סודות התורה, (דער חלק פון „פרדס" שבתורה)[34].

ד. דער ביאור הנ"ל אז מצות פרה אדומה איז „חוקת התורה", ווייל אין איר

---

26) סד"ה וידבר גו' זאת חוקת העת"ר. ועוד.

27) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

28) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

29) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932. ועוד.

30) חגיגה יד, ב.

31) לקו"ש ח"ג ע' 990 ואילך. ועוד.

32) לקו"ת שם נז, א. נח, ד.

33) הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ד.

34) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד הי"ג. ומ"ש שם ש„אין ראוי לטייל אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר כו'" — הכוונה „לטייל", היינו ההעכבה וההסתכלות בענינים אלו כו', אבל צ"ל לימוד דברים אלו באופן של „כניסה" בלבד (ראה הדרן על הרמב"ם (קה"ת, תשמ"ה) הערה 6).

שפיגלט זיך אָפּ כללות העבודה בתומ"צ וועלכע שטעלט זיך אויס אין רצוא ושוב — שטימט אויך מיט פשטות הענין אַז מצות פרה אדומה רעדט זיך וועגן טהרה מטומאת מת:

די כללות עבודה פון אַ אידן בתומ"צ (פרה אדומה — „חוקת התורה") דאָ למטה בעוה"ז הגשמי והחומרי באַשטייט אין דעם ענין פון טהרה מטומאת המת (ברוחניות) — עבודת התשובה: צו מטהר זיין די וועלט פון דער זוהמא (היפך החיים) וועלכע איז געקומען דורכן חטא עה"ד[35], און די „קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש"[36] וואָס „נקראים מתים"[37], ובפרט דורך עוונות — און ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא[38] (עכ"פ חטא מלשון חסרון[39]) — ה„מבדילים ביניכם ובין ה' אלקיכם"[40], און אַז עס פעלט אין דעם „ואתם הדבקים בה' אלקיכם"[41], במילא פעלט אין דעם „חיים"[41] ר"ל.

[ומובן, אַז אין דעם גופא זיינען פאַראַן דרגות אין דעם אופן הדביקות באלקים חיים, ביז אַז עס קען זיין אַ פאַל פון אַזאַ וואָס ביי אים פעלט שטאַרק אין דער דביקות ר"ל, ביז אַז ער ווערט אַ „טמא מת" אין אַ דרגא פחותה ביותר].

און דער אופן ווי מ'טוט דאָס אויף איז דורך „פרה אדומה", „חוקת התורה", כללות העבודה בתומ"צ, וואָס באַשטייט בכלל פון דעם חיבור פוןביידע תנועות רצוא ושוב (אש ומים), כנ"ל, וואָס דורך דעם איז מען מטהר פון „טומאת מת".

ה. ע"פ הנ"ל וועט מען פאַרשטיין פאַרוואָס די מצוה פון פרה אדומה איז פאַרבונדן מיט דעם אַז אַ חלק פון דעם אפר זאָל בלייבן „למשמרת"[42]:

אהבת ואחדות ישראל איז דער „כלל גדול בתורה"[43], און נאָכמער — „זוהי כל התורה כולה"[44], ווייל[45] „יסוד ושורש כל התורה הוא להגבי' ולהעלות הנפש על הגוף כו'" (דער תוכן הענין פון אהבת ישראל)[46]. [און דערפאַר זאָגט מען בכל יום ויום בבוקר (קודם עבודת היום) „הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך"[47], ווייל דאָס איז דער יסוד כל העבודה].

---

35) ראה שבת קמו, א. זח"ג נב, ב. קכו, ב. ח"ב קצג, סע"ב.

36) תניא פל"ו.

37) תניא פי"ט. וראה ברכות יח, ב. פרש"י ס"פ נח. וראה אגה"ת פ"ז.

38) קהלת ז, כ.

39) לקו"ת מטות פב, א. ד"ה ע"כ יאמרו תרצ"א פ"א. ובכ"מ.

40) ישעי' נט, ב.

41) ואתחנן ד, ד. וראה אדר"נ ספל"ד.

42) וראה לקו"ת חוקת נז, ג ש„לבד האפר שמקדשין ומזין ממנו עוד זאת היו מצניעין ממנו בחיל למשמרת כו', והענין הוא לפי שבכל מצוה ומצוה יש בחי' רו"ש והכח לזה נמשך מבחי' מעשה דפרה שהאפר פרה זהו כללות בחי' הרצוא כו', וע"ז נאמר והיתה למשמרת כו'".

43) תו"כ קדושים יט, יח.

44) שבת לא, א.

45) תניא פל"ב.

46) וראה תניא שם שמבאר בזה שני ענינים: „להגבי' ולהעלות הנפש על הגוף מעלה מעלה כו'" — תנועת הרצוא, „וגם להמשיך אור א"ס ב"ה בכנסת ישראל כו'" — תנועת השוב.

ולהעיר מאוה"ת חוקת ע' תשפב, שאזוב במעשה הפרה (ולקח עץ ארז ואזוב) יש בו ב' ענינים: הוא נמוך מאד, שזה מורה על הכנעה ושפלות, והוא גדל הרבה ובדיבוק, המורה על אחדות, וב' תנועות אלו תלויות זב"ז, כי ע"י ההכנעה נעשה כלי לאחדות והשראת שפע העליונה, כמבואר בתניא פל"ב. עיי"ש.

47) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. וש"נ.

און דעריבער, בשעת מ'טוט די עבודה פון „חוקת התורה" (רצוא ושוב, שעלי' הוסדה כל עיקר התורה ומצוותי') — דארף דאס זיין דורכגענומען מיט דעם ענין פון אחדות ישראל, ביז אז דאס ווערט א חלק (עיקרי) פון מצות פרה אדומה — אז א חלק פון דעם אפר, און פון דעם אפר פון יעדער פרה, בלייבט „למשמרת" פאר אלע אידן בכל הדורות[48] — אז דערפון (דער אפר למשמרת פון כל הפרות[49]) איז מען מקדש די כהנים השורפים את הפרות שלאחרי זה[50], וואס פון זיי איז מען מטהר אלע אידן[51] [נוסף אויף דעם וואס פון דעם אפר בלייבט אויך „למשמרת" במובן הרחב, הכולל כללות האפר וואס מען דארף האלטן גרייט „למי שיצטרך אליו לטהרת טומאת מת", כנ"ל], ד.ה. אז אלע אידן באקומען דערפון דעם כח צו טאן זייער עבודה — עבודת התשובה לטהר מטומאת מת, דורך כללות הענין פון תומ"צ וועלכע שטעלט זיך אויס אין רצוא ושוב (אש ומים), כנ"ל.

ו. דערמיט איז אויך פארשטאנדיק די אהבת ואחדות ישראל וואס דארף זיין אויך צו א אידן וואס בערכו (בערך צו דער עבודה פון א צדיק וכיו"ב) איז ער

---

48) ראה לקו"ש חוקת (תשמ"ו) שבסוף הערה הבאה.

49) כמפורש במשנה (פרה רפ"ג) „שהיו מזין עליו (על הכהן השורף את הפרה) כל ז' הימים מכל חטאות שהיו שם" (ובפרט לפי הדיעה במפרשים שם, שבכל יום היו מזין מכל החטאות שהיו שם)*.

אלא באם „לא מצאו כו'" (מאפר כל הפרות שלפנ"ז) „עושין כו' מאחת" (פרה פ"ג מ"ה), שזה קאי על אפר הפרה שעשה משה (מלאכת שלמה שם), שקיים ולא כלה לעולם (במדב"ר פי"ט, ו. תנחומא חוקת ח. פרש"י יומא שבהערה 10). ובפי' מהרז"ו שם (וראה גם של"ה שנט, ב): שכל הפרות האדומות נתקדשו מפרתו שעשה משה. ועפ"ז נמצא, ש(הכח) בכל הפרות הי' מפרה שעשה משה שקיימת לעולם למשמרת (עד שנקראו כולם על שמו — „ויקחו אליך"). וראה לקו"ש חוקת תשמ"ח.

[וראה נחלת יעקב ושפ"ח לפרש"י ר"פ חוקת, שבכל פרות היו צריכין לערב מפרה של משה ובזה מקדשין ואי לאו הכי פסולין — וצ"ע מקורו. וכ"כ בנחלת יעקב שם שצ"ע המקור. וראה פני דוד להחיד"א (פ' חוקת). ובש"ך עה"ת ועץ הדעת טוב שם (אבל שם לא נאמר שיש חיוב בדבר ולולי זה לא מטהרת הפרה)].

וראה לקו"ש חוקת תשמ"ו ס"ב, שהחיוב „למשמרת" הוא חיוב כללי ותמידי, ולגבי חיוב זה כל הפרות הן כמו חפצא אחת כו', עיי"ש.

50) כפשטות משמעות המשנה (כנ"ל הערה 10) שקידוש הכהנים לפרות אחרות הי' מהאפר שניתן בחיל למשמרת.

וגם לדעת רש"י (בהערה הנ"ל) שמקדשין הכהנים לפרות אחרות מחלק האפר שניתן בהר המשחה (ולא בהחיל למשמרת), י"ל שבאם לא הי' אפר (בהר המשחה), כמו בעליית הגולה בבית שני, לקחו מהאפר בהחיל (שעכ"פ אפר הפרה של משה לעולם לא כלה) לקדש הכהן השורף הפרה שני' (שעשה עזרא), ועי"ז הי' אפר לטהר ישראל. וראה עד"ז תוי"ט שם.

51) עפ"ז יומתק מה שקידוש הכהן השורף את הפרה הי' (כפירוש הפשוט במשנה) מאפר שניתן בחיל למשמרת לדורות (ולא מהאפר שניתן בהר המשחה או למשמרות, אף שגם זה הי' מוכן למי שיצטרך אליו) כנ"ל הערה 10 — כי בזה מודגש ביותר האחדות ישראל שבכל הדורות (ולא רק בדור ההוא).

---

*) ולהעיר מדברי המשנה (פרה פ"ג מ"ג) „ובפתח העזרה הי' מתקן קלל של חטאת", „כלי שמונח בו אפר חטאת מכל פרה שהיו שורפים" (רע"ב). שמזה משמע לכאורה, שנתערבו יחד האפר מכל הפרות (שניתנו בחיל למשמרת שממנו היו מקדשים הכהנים לפרות אחרות) כי כולם היו מונחים בכלי **אחד** (אף שלא הי' חיוב מן הדין לערב האפר). אבל צ"ע לפי דעת המפרשים (שם רפ"ג) שבכל יום מהז' ימי הפרשה הזו על הכהן השורף מפרה **אחרת**.

אויף גאר א נידעריקע דרגא פון טומאת מת (מצד דעם וואס עס פעלט (בגלוי) אין זיין דביקות מיט אלקים חיים), וכנ"ל אז אין דעם גופא זיינען דא דרגות, זו למטה מזו:

אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אזא איד, וואס איז געווארן א טמא מת ר"ל באופן הכי חמור (ועד כדי כך אז „נתכרכמו פניו של משה" ווי וועט מען עם קענען מטהר זיין[52]) — פונדעסט־וועגן, איז לא זו בלבד אז מ'דארף זיך מיט אים פארנעמען צו מטהר זיין אים מטומאתו, נאכמער: דאס גופא פאר־בינדט מען מיטן שטורעם פון מאכן א פרה אדומה, מיט אלע אירע „מעלות יתירות כו' והרחקות גדולות כו'"[53], ביז אז דאס איז פארבונדן מיט „חוקת התורה", מיט כל התורה כולה,

און נאכמער: די טהרה שלו (כללות עבודת התשובה) פארבינדט מען מיט (דער טהרה ותשובה פון) אלע אידן בכל הדורות, אזוי אז דאס איז דורכגענומען מיט אחדות ישראל, ביז אז דאס ווערט א חלק פון מצות פרה אדומה — אז א טייל פון דעם אפר בלייבט „למשמרת" פאר אלע אידן אין אלע דורות, און איז פארבונדן מיט (און קומט בכח) פון דעם אפר פון אלע פרות בדורות שלפנ"ז.

ויש לומר, אז אדרבה: דוקא מצד דער גודל הירידה פון טומאת מת, ווערט אויפגעטאן אזא עלי' ושלימות הטהרה דורך פרה אדומה, ביז באופן אז דאס איז פארבונדן מיט „למשמרת" לדורות (וכדלקמן סו"ס ח־ט).

ז. בפרטיות יותר — שליסט אין זיך איין „למשמרת" (דער פארבונד פון טהרת היחיד מיט אידן אין אנדערע דורות) צוויי ענינים:

א) פון דעם אפר פון כל פרה ופרה האט מען געדארפט לאזן „למשמרת" פאר די דורות שלאחרי זה, ביז די פרה העשירית שיעשה מלך המשיח. ב) דער אפר פון יעדער פרה איז געווען פאר־בונדן מיט (און געקומען בכח פון) די אלע פרות בדורות שלפנ"ז, ביז די פרה הראשונה שעשה משה[49].

דערפון האט מען אויך א צווייענדיקן לימוד בנוגע צו דער עבודה פון „חוקת התורה" פון יעדער איד:

זיין עבודה דארף זיין אין אן אופן, אז נוסף ע"ז וואס ער דינט דעם אוי־בערשטן אלס אן איש פרטי בדור פרטי, דארף דערפון אויך זיין „למשמרת" פאר די דורות נאך אים. דאס הייסט בפשטות, אז ער דארף טאן זיין עבודה (בהווה) אין אזא אופן אז (ער האט אין זינען אז) דאס זאל פועל זיין אויך לדורות[54], אויף זיינע קינדער און קינדס קינדער, און אויף אנדערע קינדער און אויף אידן בכלל, אזוי אז ער שטעלט אויף דור (ודורות)

---

52) וגם לאחרי שאמר לו הקב"ה שטהרתו היא ע"י „ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת", שאל משה: „וכי טהרה היא". וגם שלמה אמר על פרשה של פרה אדומה „חקרתי ושאלתי ופשפשתי, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (במדב"ר פי"ט, ג־ד. תנחומא חוקת ו).

53) רמב"ם הל' פרה אדומה רפ"ג.

54) וזהו גם תוכן הלימוד מפרש"י ריש פרשתנו: „אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות, אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס": הזירוז בכללות עבודת האדם (שצ"ל באופן ד„חסרון כיס", ולא נהמא דכסופא, „חנם") צ"ל באופן שהזירוז מיד פועלת גם „לדורות". [והקשר לבעל המאמר ר' שמעון — יש לומר, כי „כדאי הוא ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" (ברכות ט, א. וש"נ), כולל הדחק מחסרון כיס].

ישרים יבורך, עוסקים בתורה ומצוותי', און פאַרזיכערט אַז אין די קומענדיקע דורות זאָלן אידן ממשיך זיין לעבן און גיין בדרך התורה ומצוותי' — „חוקת התורה" כל התורה כולה (וואָס שטעלט זיך אויס אין די צוויי קוים פון רצוא ושוב — אש ומים).

לאידך גיסא: אין זיין עבודה בהווה דאַרף ער „הערן" און פילן ווי דאָס אַ המשך צו די דורות שלפני זה, ער איז זיך מצטרף צו די פריערדיקע דורות — צו זיינע עלטערן און עלטער־עלטערן, און אַזוי דור לפני דור ביז די ערשטע עלטערן — די שלשה אבות[55] און ארבעה אמהות[56].

וואָרום זיין עבודה איצטער איז אַ תוצאה פון דעם חינוך וואָס ער האָט באַקומען פון זיינע עלטערן וכו', ובכלל — פון אידן בדורות שלפנ"ז, וועלכע האָבן מכשיר געווען דעם אויר און דורכגעטראָטן די וועג, און אים געגעבן די כחות ער זאָל קענען טאָן זיין עבודה, בלימוד התורה וקיום המצוות, וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ובכל דרכיך דעהו.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק די הוראה בפשטות פון דעם וואָס אַ טייל פון דעם אפר הפרה איז געווען „למשמרת":

כללות עבודת האדם (וואָס דאָס איז דער ענין פון פרה אדומה, „חוקת התורה"), הן בנוגע צו זיך אליין, און הן בנוגע צו זיין השפעה אויף אַ צווייטן (אפילו אַזאַ וועלכער איז טמא מת ברוחניות), און סיי אין דער תנועה פון רצוא (אש) און סיי בתנועת השוב (מים) — דאַרף זיין פאַרבונדן מיט „למשמרת":

זיך ניט באַנוגענען מיט דער אייגענער עבודה און די עבודה מיט אידן אין זיין דור, און זיין שמח בחלקו זה, נאָר פון דער עבודה דאַרף זיין „למשמרת" לדורות שלאחרי זה, אַז זיי זאָלן ממשיך זיין גיין ברוח זה וע"פ הדרכה זו — לעבן אַ אידישן לעבן, אַ תורה־ומצוות לעבן [וואָס דאָס גופא גיט אים צו עידוד ומרץ אין זיין עבודה, בשעת אַז ער ווייס אַז עס וועט זיין אַ המשך בדורות שלאחריו פון זיין תורה ועבודה]:

און זיך אויך מצטרף זיין צו דער עבודה אין אַלע פריערדיקע דורות, וועלכע האָבן צוגעגרייט די וועג פאַר דער איצטיקער עבודה [וואָס דאָס לייגט אויף אים אַרויף נאָך מער אחריות, און צוזאַמען דערמיט גיט דאָס אים מערער כחות צו טאָן זיין עבודה, (וויסנדיק אַז דאָס איז) אַ המשך צו דער עבודה אין אַלע פאַריקע דורות].

ח. דער לימוד (וואָס איז שייך לכל דור ודור) איז נוגע במיוחד צו אונזער דור, דרא דעקבתא דמשיחא, וועלכער איז אויך דער דור וואָס וועט בקרוב ממש נגאל ווערן בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו:

געפינענדיק זיך אין גלות, און בפרט אין דעם טיפן חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא, ואכשור דרי (בתמי')[57],

---

55) ולהעיר מסוטה יז, א, שבשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר (וירא יח, כז) זכו בניו לאפר הפרה.

56) דאין קורין אבות אלא לשלשה ואמהות אלא לארבעה (ברכות טז, ב), שבחי' האבות (וכן מובן בנוגע להאמהות) הוא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור, ולכן אומרים אלקי אבותינו אלקי אברהם וכו', אבל השבטים יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדרגות אלו כו' (תו"א ר"פ וארא).

57) ל' חז"ל — יבמות לט, ב. חולין צג, ב.

מיט די אַנדערע סימנים פון עקבתא דמשיחא[58] — אַ מצב וואו עס פעלט (בגלוי) אין דער דביקות צו אלקים חיים — קען מען ווערן (שטאַרק) אַראָפּגעפאַלן באַ זיך.

האָט מען אויף דעם אַ לימוד נפלא פון דעם וואָס דער אפר הפרה בלייבט „למשמרת", אָנהויבנדיק פון דער פרה „ראשונה שעשה משה רבינו", ביז „העשירית (ש)יעשה מלך המשיח", וואָס די פרה שעשה משה „קיימת" לעולם, וממנה נתקדשו כל הפרות האדומות, וממנה נגנז לקדש לעתיד[59].

ובעבודה רוחנית מיינט דאָס: מעשינו ועבודתינו במשך אַלע דורות (דער „אפר" פון כל פרה בעבודה רוחנית) בלייבט אַלעמאָל קיים[60], קיים „למשמרת" (און די פרה שעשה משה — בלייבט קיים אויך בגשמיות[61]), אויך בדרא דעקבתא דמשיחא,

ואדרבה — די עבודה בדור משה איז „למשמרת" במיוחד לדורנו זה דעקבתא דמשיחא, כידוע דער פירוש פון דעם אַלטן רבי'ן[62] אַז „והאיש[63] משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" איז במיוחד פאַר בפנימיות[64] דרא דעקבתא דמשיחא, צוליב די שווערע נסיונות וואָס וועלן דעמולט זיין, און אידן וועלן זיי ביישטיין און נאָכמער — בשמחה ובטוב לבב.

און נאָכמער: דער „אפר" פון מעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות (אָנהויבנדיק פון דור משה), ובמיוחד בדרא דעקבתא דמשיחא — בלייבט „ל-משמרת" ביז ביאת המשיח. ביז אַז פון דעם („אפר", פון מעשינו ועבודתינו) וועט נתקדש ווערן די פרה העשירית שיעשה משיח — כידוע אַז תכלית זה של ימות המשיח איז תלוי במעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות[65].

לאידך גיסא: אין דער עבודה (אפר) במשך כל הדורות דאַרף זיך אָנהערן אַז דאָס איז „למשמרת" ביז לימות המשיח, ווייל דאָס איז תכלית ושלימות פון כל מעשינו ועבודתינו — דעריבער דאַרף זיין (במשך כל הדורות) ניט נאָר די

58) בסיום מסכת סוטה. ועוד.

59) במדב"ר פי"ט, ו ובפי' מהרז"ו שם (חלקו נעתק לעיל הערה 49). וראה תוי"ט פרה פ"ג מ"ג.

60) ראה לעיל הערה 49, שבכל הפרות נתקדשו הכהנים מאפר פרתו של משה, נמצא שבכל הפרות יש מפרה שעשה משה שקיימת לדורות. וראה בהנסמן שם (מלקו"ש חוקת תשמ"ו) שלגבי החיוב ד„למשמרת" כל הפרות הן כמו חפצא אחת כו'.

ועפ"פ המפרשים (שנסמנו שם) שעירבו באפר כל פרה מפרת משה [ובכל אופן — לכאורה מוכרח שנתערבו יחד האפר מכל הפרות, כי כולם היו מונחים בכלי אחד (כנ"ל הערה 49 בשוה"ג)] — אולי יש לומר יתירה מזה, שגם (חלק האפר של פרת משה שב)אפר כל פרה ופרה קיים לעולם גם בגשמיות*.

*) ומ"ש במדרש (במדב"ר ותנחומא שם) „כל הפרות בטלות ושלך קיימת" — היינו, „כל הפרות" כפי שהן מצ"ע, או חלק האפר של כל פרה שלא (ולפני ש)נתערב בו מאפר פרת משה.

61) אלא שנגנז — ע"ד שכללות הפעולה של מעשינו ועבודתינו בזמן הזה היא בהעלם, כמונח בקופסא, ויתגלה לע"ל.

62) סה"מ עטר"ת ע' תסד. סה"מ קונטרסים ח"א נג, ב.

63) בהעלותך יב, ג.

64) כפס"ד הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שזהו רצון הפנימי דבנ"י.

65) תניא רפל"ז.

אמונה בביאת המשיח, נאר „מחכה לביאתו״[66] [אמונה אליין קען זיין באופן מקיף[67], דארף זיין מחכה לביאתו, אז ער ווארט אויף דעם בפשטות, באופן אז דאס נעמט אים דורך בפנימיות].

דערפון איז מובן, אז ס׳איז ניטא וואס צו זיין אראפגעפאלן פון דעם חושך בסוף זמן הגלות, ווייל אדרבה — צוליב דער איצטיקער עבודה וואס וועט מסיים זיין מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות בלייבט „למשמרת״ כל הפרות[60] כולל — אפר הפרה שעשה משה (די עבודה בדור משה), דער „אפר״ פון דער עבודה במשך כל הדורות, אזוי אז מ׳שטייט איצטער כננס על גבי ענק, וועלכער זעט ווייטער פון דעם ענק.

און דוקא דורך דער ירידה גדולה — ווערט אויפגעטאן די עלי׳ וטהרה הכי גדולה, אז דוקא דער דור (איז מסיים די עבודה וועלכע) ברענגט די גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש[68], און מ׳האט די פרה העשירית שיעשה משיח[69], פון וועלכע מ׳וועט מטהר זיין כל ישראל.

ט. די צוויי קצוות — אז דער דור האחרון בגלות איז למטה ביותר, און בדור זה ווערט אויפגעטאן אן עלי׳ הכי גדולה — שפיגלט זיך אויך אפ אין מעשה פרה אדומה:

כל עשייתה איז בחוץ דוקא, חוץ אלע שלשה מחנות[70], ניט ווי קרבנות וואס זייער מקום מוז זיין דוקא אין „פנים״; ולאידך, די הזאה דארף זיין דוקא „נוכח פני אוהל מועד״, „מתכוין ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם״[71]. ביז אז כללות הפרה — „חטאת קריי׳ רחמנא״[72].

בעבודה רוחנית״[73]:

בזמן הגלות[74] (ובעולם הזה בכלל), ובפרט אין דעם חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא — איז א איד ועבודתו בדוגמת ווי א „פרה אדומה״[75] וואס כל מעשי׳ (מעשינו ועבודתינו) איז בחוץ — חוץ אין מקום ודרגא: די נשמה געפינט זיך מחוץ למקומה (שרשו ומקורו באצילות ולמעלה מזה) אין א גוף בעולם הזה הגשמי, ובפרט אין חוץ לארץ, און חוץ אין זמן — זמן הגלות (וועז אותותינו לא ראינו[76]).

---

66) כפס״ד הרמב״ם הל׳ מלכים רפי״א.

67) עד שמצד אמונה זו אפ״ל גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא (ברכות סג, א — לפי גירסת העין יעקב). וראה ד״ה וקבל היהודים תרפ״ז פ״י. ובכ״מ.

68) ולא כאילת השחר (ירושלמי ברכות פ״א ה״א. ועוד) — שהרי כבר כלו כל הקצין, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה (סנהדרין צז, ב), שהיא בשעתא חדא וברגעא חדא.

69) משיח עצמו (שהוא מבית דוד משבט יהודה) לא יעשה הפרה, כ״א הכהן — אלא הכוונה היא, שזה יעשה ע״פ הוראתו והנהגתו, ע״ד הלשון (ברמב״ם שם) „ראשונה עשה משה רבינו״, אף שזה נעשה ע״י אלעזר הכהן — כי פרה זו נעשה ע״פ ציווי והוראת משה, שהוא נשיא הדור.

70) חוקת יט, ג ובפרש״י (מיומא סח, א).

71) חוקת שם, ד ובספרי ופרש״י עה״פ.

72) חולין יא, סע״א.

73) בהבא לקמן — ראה לקו״ת חוקת נח, ג. אוה״ת שם ע׳ תשסא ואילך. תשעו־ז. ע׳ תשצד. תשצח. ע׳ תתיב ואילך. ד״ה וידבר גו׳ זאת חוקת תרנ״ה. תרע״ח. ועוד. לקו״ש חט״ז ע׳ 421. ובכ״מ.

74) ולהעיר שפרה אדומה היא כנגד כל הגליות (יל״ש ר״פ חוקת. וראה לקו״ת חוקת סא, ב).

75) וגם הפרה עצמה קבילת מן שמאלא (זח״ג קפ, ב. וראה לקו״ת שם נו, ג), ואדומה — מורה על גבורות כו׳.

76) תהלים עד, ט.

אבער זייענדיג ווי ער געפינט זיך בחוץ איז „חטאת קריי' רחמנא": דער אויבערשטער (ע"י תורתו) גיט דעם כח אז מ'זאל זיין ווי א חטאת, וואס איז מכפר על השגגות. — צו מזיד האט א איד בעצם קיין שייכות ניט[77]. אפילו בשעת ער איז עובר במזיד ח"ו, איז דאס מצד דעם וואס „יצרו הוא שתקפו"[78], און דורך דעם וואס ער טוט תשובה — ווערט דער מזיד א שוגג[79]; און דער־נאך בנוגע צו שגגות, אדער שגגות מלכתחילה — וועלכע קומען פון התגברות נפש הבהמית[80] — האט מען די כפרה על זה ע"י החטאת.

און נאכמער: פרה אדומה איז נאך העכער פאר סתם א חטאת וועלכע מ'איז מקריב בפנים[81] — ווייל זי איז מכפר אויך על הזדונות, שלמטה מנוגה[82] — דער בירור אויך פון דעם „חוץ" לכל המחנות דקדושה (ניט ווי סתם קרבנות וואס זיינען מכפר נאר על השגגות[83]);

און דער כח צו קענען מכפר זיין אויף זדונות (חוץ לכל המחנות) נעמט זיך פון א מקום עליון („פנים") ביותר[84].

און דעריבער, צוזאמען דערמיט וואס כל מעשי' בחוץ, איז די הזאה דוקא „נוכח פני אוהל מועד", „מתכוין ורואה פתחו של היכל" [ע"ד[85] (ולמעלה מזה) ווי בשעת התפלה בזמן הזה איז מען מכוין הפנים כנגד (ארץ ישראל, וכנגד הביהמ"ק ו)קדה"ק[86]],

ובעבודה — אז אין מעשינו ועבודתינו בחוץ דארף מען מכוון זיין, אז דאס פירט צו דעם ביהמ"ק השלישי[87]. און נאך איצטער (פאר דער גאולה) — מאכט מען פון אלע מעשים (בחוץ), אויך פון די דברי רשות, א כלי און א משכן ומקדש לה', „מקדש מעט"[88], אויף וועלכע דער אויבערשטער זאגט „ושכנתי בתוכם"[89], בתוך כל אחד ואחד[90].

וכמדובר כמ"פ לאחרונה[91], בנוגע צו דער השתדלות אז יעדער איד (אנשים נשים וטף) זאל מאכן פון זיין שטוב, און פון זיינע חפצים וכו', א מקדש פארן

---

77) ובלשון הזהר (ח"ג יג, ריש ע"ב. טז, א): נפש כי תחטא — תווהא.

78) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

79) ראה אוה"ת יוהכ"פ ס"ע א'תקנז ואילך. ד"ה שלש רגלים תרל"ג. המשך תער"ב ח"ג ע' א'רנג.

80) אגה"ק סכ"ח.

81) ורק „חטאת קריי' רחמנא", ובלשון הרמב"ם (הל' פרה אדומה פ"א ה"ז): „קראה הכתוב חטאת", אבל אינה חטאת ממש.

82) אגה"ק שם. סהמ"צ להצ"צ מצות עגלה ערופה. ד"ה וידבר גו' זאת חוקת תרנ"ה (ע' קלו). תרע"ח (ע' ריא). וראה לקו"ש חט"ז שם. ושי"נ.

83) ובאשם גזילות וכו' — הקרבן צ"ל עם (ובהקדמת שב מידיעתו — שבועות כו, ב. ושי"נ) התשובה. התשובה עושה ממזיד שוגג ואז מכפר הקרבן (מקומות שבהערה 79).

84) ראה סהמ"צ שם: ענינה (של פרה אדומה) כמו הקרבנות הנעשים בפנים ואדרבה נעלית מהם ביותר. וראה לקו"ת חוקת נט, ד ואילך.

85) ראה אוה"ת שם ע' תשסא ואילך. ע' תתיב ואילך.

86) טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ר"ס צד.

87) ע"ד הנ"ל (ס"ח) שהעבודה עתה חדורה בהאמונה ומחכה לביאת המשיח.

88) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

89) תרומה כה, ח.

90) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו. אלשיך עה"פ תרומה שם. של"ה שכה, ב. ועוד.

91) ש"פ נח תשמ"ז (נדפס בלקו"ש חכ"ה ע' 297 ואילך) וש"פ תרומה תשמ"ז. שיחות ח', ט' וי"א תשרי ש.ז. (לעיל ע' 16 ואילך). ועוד.

אויבערשטן, דורך דעם וואס זיי ווערן דורכגענומען מיט תורה, תפלה וגמילות חסדים.

כולל ובמיוחד — דורך (צו)בויען נייע בתי תורה, תפלה וגמילות חסדים. וואס אין דעם קומט צו א נייע הדגשה וב־הוספה — מצד דעם לימוד פון פרשת פרה, וואס די הזאה שלה איז „נוכח פני אוהל מועד".

י. די הוראה מכל זה בנוגע לפועל:

שטייענדיק בשבת פרה דארף מען ארויסנעמען דעם לימוד דערפון אין „לתקן הדיעות כו'" [ובפרט בשנת הארבעים בקשר מיט א נשיא הדור[92], ווען עס ווערט דער „נתן[93] ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"] — אז עס זאל צוקומען נאכמער התחזקות אין כללות העבודה פון „חוקת התורה", הן אין תנועת הרצוא, הן אין תנועת השוב, סיי אין קום ועשה, און סיי אין דער זהירות פון שב ואל תעשה, ובאופן אז זיי ווערן איין זאך (כנ"ל סוס"ג).

און נוסף צו דער פארשטארקונג אין דער אייגענער עבודה — אויך צוגעבן אין משפיע זיין אויף אנדערע באופן זה, ביז אויך אויף אזוינע וואס געפינען זיך (בערכו) מחוץ פון כל המחנות, און דארפן אנקומען צו א גרויסן חיזוק בדביקות באלקים חיים, דורך תורת חיים ומצוות שעליהם נאמר וחי בהם[94].

ובמיוחד — טאן אין דעם מתוך אהבת ואחדות ישראל, „למשמרת", און ניט נאר בנוגע לדור זה — נאר אויך מיט די דורות שלפני זה ושלאחרי זה.

יא. און דורך דער עבודה פון פרשת פרה קומט מען גלייך צו פרשת החודש — באופן אז „אין מפסיקין בין פרה לה־חודש"[95] — „החודש הזה לכם"[96], חודש הגאולה[97], בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל[98].

ותיכף ומיד ממש, אזוי אז נאך פאר ראש חודש ניסן, און אפילו פאר שבת מברכים ניסן — נאך בתחלת השבוע פון פ' ויהי ביום השמיני (וואס גייט אויף ר"ח ניסן[99]) — קומט שוין די גאולה, און „הוקם המשכן"[99], צוזאמען מיט דער ביהמ"ק השלישי, און מ'האט דעם גילוי פון אלע עשר עטרות שנטלו בו ביום[99], צוזאמען מיט מלך המשיח בכתרו [ווייל לאחרי כל העבודה במשך הדורות, האלט מען שוין בא דער דרגא פון „זכו"[100], און משיח קומט (ניט כעני[101] ורוכב על החומר, נאר) עם[102] ענני שמיא[100] — מיט דער גאנצער הרחבה],

ובפרט דורך דער הוספה במעשינו ועבודתינו איצטער במיוחד אין דעם חלק העטרה שבתורה — גילוי פנימיות התורה (בביאור תורת חסידות חב"ד),

---

92) ראה לעיל ע' 200 ואילך; ע' 218.
93) תבוא כט, ג.
94) אחרי יח, ה. וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"א.

95) ירושלמי מגילה פ"ג ה"ה.
96) בא יב, ב.
97) ראה שמו"ר פט"ו, יא.
98) דעת ר"י — ר"ה יא, רע"א. וכן סתם בשמו"ר שם. וראה אוה"ת בא ע' רנט. רעא.
99) פרש"י ר"פ שמיני.
100) סנהדרין צח, א.
101) זכרי' ט, ט.
102) דניאל ז, יג.

װעלכע װערט געגליכן צו אַן אבן טוב אין װעלכע עס הענגט אָפּ כל יוקר כתר המלך[103] (מלכו של עולם),

און אַלע אידן, בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו[104] — אַלס איין קהל גדול[105] (לשון יחיד), צוזאַמען מיט אַלע בתי כנסיות ובתי מדרשות[106], כולל דעם ביהכנ"ס וביהמ"ד ובית מעשים טובים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (װאו ער האָט עובד געװען עבודתו במשך עשר שנים רצופים, עשירי יהי' קודש[107], והולך ונמשך) — גייט מען, למטה מעשרה טפחים — בפשטות ממש, אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לביהמ"ק השלישי, ולקדש הקדשים.

103) ראה „התמים" חוברת ב ע' מט [עב, א]. חוברת ח ע' נ [תא, ב] ואילך. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' שכו ואילך.

104) בא י, ט.

105) ירמי' לא, ז.

106) ראה מגילה כט, א.

107) בחוקותי כז, לב. וראה זח"ב רעא, א.



משיחות ש"פ שמיני, פ' החודש, מבה"ח ניסן
כ"ה אדר שני ה'תשמ"ט

א. בין ריבוי הענינים שביום השק"ק זה[1] יש להתחיל בענין כללי שנוגע לכללות הבריאה[2] — קביעותו בימי החודש בכ"ה אדר:

לדעת ר' יהושע[3] „בניסן נברא העולם", היינו, שבריאת האדם (תכלית הבריאה) ביום הששי למעשה בראשית היתה באחד בניסן, ואילו יום ראשון למעשה בראשית[4] (חמשה ימים לפנ"ז) — הוא כ"ה אדר (הסמוך לניסן), כשם שלדעת ר"א[3] ש„בתשרי נברא העולם", יום ראשון למע"ב הוא כ"ה אלול[5].

ומעלה יתירה בכ"ה אדר לגבי כ"ה אלול — ע"פ הידוע[6] בתיווך ב' הדעות אם „בניסן נברא העולם" או „בתשרי נברא העולם", שבניסן[7] עלה במחשבה לברוא ובתשרי היתה הבריאה במעשה[8], ומזה מובן העילוי דכ"ה אדר לגבי כ"ה אלול — כמעלת המחשבה לגבי המעשה, ובסגנון הקבלה — שהבריאה בתשרי היא בנוגע לחיצוניות העולמות, והבריאה בניסן היא בנוגע לפנימיות העולמות.

---

1) שבת מיוחד (נוסף על ענין השבת בכללותו), הן מצד הקריאה בתורה על סדר שבתות השנה, קורין בו „ויהי ביום השמיני", יום נעלה ביותר ש„נטל עשר עטרות"* (שבת פז, ב. תו"כ ופרש"י ריש פרשתנו (מסדר עולם רבה פ"ז)). והן מצד הקריאה המיוחדת שבו — פ' החודש, „החודש הזה לכם ראש חדשים וגו'" (כדלקמן ס"ה). ונוסף לזה, ה"ז גם שבת מברכים החודש, שמברך חודש שלם, ולא חודש סתם, אלא חודש ניסן, חודש הראשון, וקביעותו בימי החודש — בכ"ה אדר, כדלקמן בפנים.

2) מהתחלת הבריאה ממש, עוד לפני בריאת אדה"ר, ועאכו"כ לפני מתן תורה.

3) ר"ה י"ד, סע"ב ואילך. וש"נ.

4) להעיר ש„כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון" (פרש"י בראשית א, יד).

5) הטעם ששייך לומר שבריאת העולם היתה בכ"ה באדר (או בכ"ה באלול), אף שמציאות הזמן הוא נברא (סידור עם דא"ח שער הק"ש עה, סע"ד — בשם המגיד. וראה לקו"ש ח"י ס"ע 176 ואילך. וש"נ). ונתחדש כשנברא העולם, ולפנ"ז לא הי' ענין הזמן שנוכל לקרוא ליום הראשון כ"ה אדר (או כ"ה אלול), כאילו קדמו לו כ"ד ימים (וכמה חדשים) — ה"ז ע"ד שמתחילין החשבון מ„מולד תוהו" — בשנה שלפני בריאת האדם (תוד"ה לתקופות — ר"ה ח, סע"א ואילך). כך ש„מולד אדם" (שבו מתחיל המנין בתורה**) הוא שנה שני' ליצירה.

וי"ל ההסברה בזה (שאין זה זמן דמיוני) — שכיון שהזמן נברא מאין ליש, הרי, כשם שביכלתו ית' לברוא את הזמן כיום ראשון, ביכלתו לבראו לכתחילה בתור סיומה של שנה, כ"ה אלול או כ"ה אדר (אף שלא קדמו מציאות דזמן לפני זה).

6) תוד"ה כמאן מצלינן — ר"ה כז, א (וראה הערה 8). שער הכוונות ענין ר"ה דרוש א'. פע"ח שער ר"ה פ"ד (בכמה דפוסים — פ"ו).

7) שהרי „אלו ואלו דברי אלקים חיים" (עירובין יג, ב. וש"נ). ובפרט בנדו"ד, שב' הדעות הם גם בפועל — „כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך, כרבי אליעזר" (ר"ה שם), ו„לתקופה כרבי יהושע" (שם, יב, א).

8) ומ"ש בתוס' (ד"ה כמאן מצלינן שבהערה 6 — ע"פ הגירסא שלפנינו) שבתשרי עלה במחשבה לברוא ובניסן היתה הבריאה במעשה — נתבאר בלקו"ש חט"ז ע' 483 הערה 20, עיי"ש.

---

*) יום אחד שיש בו ריבוי ענינים — „עשר עטרות", ודוגמתו ביום השק"ק זה — שיש בו ריבוי ענינים.

) ולהעיר, שכיון שהמנין בתורה הוא למולד אדם, „שלושים ומאת **שנה", לאחרי **שנשלמה** השנה — נמצא, שיש הפרש של **שתי שנים** בין המנין ליצירה שהוא **מתחילת** השנה (ראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 281).

ועניו זה נוגע גם (ואדרבה — בעיקר) לבריאת האדם:

כשם שיום בריאת האדם נקרא „זה היום תחלת מעשיך" כיון שבריאת האדם היא גמר ושלימות, תכלית ומטרת הבריאה כולה[9], הרי מובן, שכן הוא גם לאידך גיסא, שעיקר הענין ד„תחלת מעשיך" (כפשוטו, יום ראשון למע"ב) הוא — בריאת האדם, שכן, כל מעשה בראשית שנברא במשך חמשה־ששה ימים לפני בריאת האדם הם בשביל האדם, „כדי שיכנס לסעודה מיד"[10].

ובהדגשה יתירה בנוגע להאדם האמיתי, „אתם קרויין אדם"[11] — כיון ש„תחלת מעשיך" דניסן (בריאת האדם ביום ששי למע"ב, לאחרי ההקדמה דהתחלת הבריאה בכ"ה אדר) היא במחשבה, פנימיות העולמות, ודוגמתו בנוגע לבריאת האדם — הבריאה דישראל („אתם קרויין אדם"), שזוהי הכוונה האמיתית והפנימית דכללות הבריאה.

ב. וביאור הענין בעבודת כאו"א מישראל:

אמרו חז"ל[12] „לפיכך נברא האדם יחידי כו'", „להראותך שמאדם א' נברא מילואו של עולם"[13], היינו, שכל אדם (ובפרט „אתם קרויין אדם") הוא „עולם מלא", כמו אדה"ר (אע"פ שבעת בריאתו של כל אדם אינו „יחידי", שהרי יש ריבוי בני־אדם), ועד שבשבילו נברא העולם.

ומזה מובן, שהזמן דבריאת האדם (החל מהזמן דהתחלת הבריאה, „תחלת מעשיך", שעיקרה ותכליתה בריאת אדה"ר) נוגע ושייך לכאו"א מישראל, שהוא בדוגמת אדה"ר — כמודגש בר"ה, שבו נעשה חידוש כל הבריאה וחידוש האדם, ומזה מובן גם בנוגע לבריאת האדם בניסן, החל מ„תחלת מעשיך" בכ"ה אדר שתכליתה ומטרתה (וכוללת) בריאת האדם, שבו נעשה חידוש (בכללות הבריאה, כולל ובמיוחד) במציאות האדם, ואדרבה — בכ"ה אדר (ואחד בניסן) נעשה עיקר החידוש[14] ובאופן נעלה יותר מהחידוש בכ"ה באלול (ואחד בתשרי), להיותו החידוש במחשבה[15] שהיא המקור להחידוש במעשה.

---

9) ראה ד"ה זה היום תשמ"א (סה"מ מלוקט ח"ב ע' צט ואילך). תשמ"ב (קונטרס ר"ה שנה זו). ושי"נ.

10) סנהדרין לח, א.

11) יבמות סא, רע"א. ושי"נ.

12) סנהדרין לז, סע"א — במשנה. רמב"ם הל' סנהדרין פי"ב ה"ג.

13) פרש"י שם.

14) להעיר מתוד"ה כמאן מצלינן שם, שאמירת „זה היום תחלת מעשיך" בר"ה „לאו משום ברייתו של עולם, אלא משום תחלת מעשה דין שהעולם נידון בוי אם להתקיים כו'", וכן כתב הב"ח (או"ח סתקצ"א) „והאידנא מתפללין זה היום תחלת מעשיך, ואע"ג דקיי"ל כרבי יהושע דאמר בניסן נברא העולם, לפי שהוא תחלת דין**". ועפ"ז „תחלת מעשיך" משום „ברייתו של עולם" הוא — ב(כ"ה אדר ו)אחד בניסן (וראה הערה הבאה).

15) ולכן, לא מצינו ב(כ"ה אדר ו)אחד בניסן מנהגים מיוחדים במעשה בפועל בקשר ובשייכות להענין ד„תחלת מעשיך" (ראה בארוכה שיחות יום שמח"ת ושבת בראשית תשמ"ז) — כי להיותו „תחלת מעשיך" במחשבה, ה"ז נשאר בהעלם, ולא בא בגילוי במעשה בפועל.

*) והטעם לקביעת תחלת מעשה דין בר"ה — „שרצה המקום לזכות את ישראל בדינם ורצה לדון את ישראל בזמן שהוקבע לכפרה ולסליחה כו'" (כמ"ש הר"ן (ר"ה טז, א) בדעת ר' יהושע).

**) ומסיים „פירוש מהרי"ח מצאתי". וצ"ע שלא הביא זה מדברי התוס'.

ולכן, בכ"ה אדר בכל שנה ושנה (כש„הימים האלה נזכרים ונעשים"[16], ומתחדש הענין ד„תחלת מעשיך") צ"ל חידוש בכאו"א מישראל, חידוש שמתבטא בעיקר בתכלית בריאתו — „אני נבראתי לשמש את קוני"[17], שעבודתו לקונו נעשית באופן מחודש לגמרי[18], שלא בערך **לגבי אופן עבודתו עד עתה.**

ג. ויש לקשר זה עם הענין ד„יום הולדת":

ידוע[19] שנשמת אדה"ר מתחדשת ביום בריאתו („תחלת מעשיך") בכל שנה ושנה. וכיון שנשמת אדה"ר כוללת כל נשמות ישראל, נמצא, שביום בריאת אדה"ר בכל שנה נעשה „הולדת הנשמות"[20]**, ומזה מובן גם בנוגע לכ"ה אדר, „תחלת מעשיך" במחשבה, שהוא כמו „יום הולדת" דכללות נש"י (פנימיות העולמות[21]).**

ומזה מובן גודל החידוש שצ"ל בעבודת כאו"א מישראל בקשר עם כ"ה אדר — בדוגמת החידוש ד„יום הולדת", היינו, שגם לאחרי שלימות עבודתו בקיום התומ"צ במשך כל הימים (והשנים) שלפנ"ז, ועד באופן ד„בא בימים"[22], „יומין שלמין"[23], צ"ל הוספה באופן של חידוש לגמרי, כמו שזהעתה נולד מחודש, **כלשון הכתוב[24] „אני היום ילדתיך", ובזה גופא — בתכלית השלימות, בדוגמת אדה"ר שבתחלת בריאתו הי' בגן־עדן[25], מקומו האמיתי דכאו"א מישראל (נשמה בגוף לאורך**

---

16) לשון הכתוב — אסתר ט, כח (בנוגע לימי הפורים דמינייהו אזלינן). וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט.

17) משנה ובריתא סוף מס' קידושין.

18) נוסף להחידוש שצ"ל בכל יום — „בכל יום יהיו בעיניך כחדשים" (שו"ע אדה"ז או"ח סס"א ס"ב. ועוד). ויתירה מזה — „חדשים" ממש (פרש"י תבוא כו, טז. ועוד).

19) ראה לקו"ת נצבים מז, א. שה"ש ג, ב.

20) לקו"ת נצבים שם.

21) ולהעיר מלקו"ת (נצבים שם) בביאור העילוי דר"ה לגבי כ"ה באלול — שכ"ה באלול הו"ע מאין ליש גשמי, חיצוניות העולמות, ור"ה הו"ע מאין ליש רוחני, הולדת הנשמות שהם פנימיות העולמות, ועד"ז י"ל גם בנוגע להעילוי דניסן לגבי תשרי — בריאה במחשבה, השייכת לפנימיות העולמות (וראה לקמן הערה 45).

22) חיי שרה כד, א.

23) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט. ע' תנא. וש"נ.

24) תהלים ב, ז. ולהעיר מזהר (ח"ב צח, רע"א. קא, א) בנוגע ליום הבר־מצוה, וי"ל, שמעין זה הוא גם ביום הולדת בכל שנה.

25) אף שבריאתו היתה מחוץ לגן־עדן, ואח"כ הביאו הקב"ה לגן־עדן — כפשטות הכתובים (בראשית ב, ח: טו ובפרש"י) „ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם וישם שם את האדם אשר יצר", „ויקח ה' אלקים את האדם ויניחהו **בגן עדן", „לקחו בדברים נאים ופיתהו** ליכנס**", היינו, שנברא במקום אחר (בסמיכות מקום)* ואח"כ נכנס לגן־עדן** (וראה באריכה שיחות ש"פ נצבים וח"י אלול תשד"מ. ש"פ בראשית תשמ"ה). ואכ"מ.**

---

*) ולהעיר מב' הפירושים בפרש"י (שם, ז), „צבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות", או „נטל עפרו ממקום שנאמר בו מזבח אדמה תעשה לי", „אדם ממקום כפרתו נברא" (ב"ר פי"ד, ח. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ב ה"ב), אף שמקום המזבח (בהר המורי') הוא בריחוק מקום מגן־עדן, שמקומו בסמיכות לנהר פרת, צפונית מזרחית לארץ ישראל (ראה רמב"ן בראשית ג, כב. תוס' — ב"ב פד, א. קידושין עא, ב. בכורות נה, ב. ועוד. וראה מאמרי אדהאמ"צ (ויקרא ח"ב ע' תשג. וש"נ) „בקו השוה רחוק ל"ב מעלות מירושלים . . ששם משכן הגן הזה". ולהעיר מפרדר"א רפ"כ: שער ג"ע סמוך להר המורי'). ואכ"מ.

) ולהעיר, שמסדר הכתובים, „ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה גו'" (שם, ז), „ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם גו'", משמע, שנטיעת הג"ע היתה **לאחרי בריאת האדם.

ימים ושנים טובות) לולי התערבות ענינים בלתי־רצויים כו'.

ובפרט ע"פ הידוע גודל העילוי דיום הולדת — ש„מזלו גובר"[26], היינו, התגברות ה„מזל" דכללות נש"י[27], ובהדגשה יתירה בכ"ה אדר (לגבי כ"ה אלול), כי, חודש אדר כולו „בריא (ותקיף) מזלי"[28], ולכן, התגברות המזל בחודש אדר היא באופן נעלה יותר, כיון שהתגברות זו היא בהוספה לבריא ותקיף מזלי*.

ד. ומזה מובן גם בנוגע ליום הולדת בפשטות — לא רק לידת הנשמה, אלא (גם) לידת הגוף כפשוטו ממש:

לכל לראש — בנוגע לבני ובנות ישראל שיום הולדתם כפשוטו חל בכ"ה אדר[29], ונפעל גם אצל בני משפחתם, הן ע"י האיש, והן ע"י האשה, ובהדגשה יתירה אצל האשה — להיותה „עקרת הבית", הן בנוגע לכל בית פרטי בישראל, והן בנוגע לכללות נש"י, כידוע שהקב"ה וכנס"י הם בדוגמת כביכול איש ואשה, ומזה מובן שיום הולדת של אשה (ובפרט אשה צדקנית) שייך יותר להולדת הנשמות דכללות כנס"י[30].

ועד"ז גם אצל בני ובנות ישראל שיום הולדתם בסמיכות לכ"ה אדר, וגם אלה שיום הולדתם לאחרי משך זמן, ועד לכאו"א מבנ"י — שכיון שבכ"ה אדר („תחלת מעשיך" דהבריאה במחשבה) נעשה חידוש בכללות נש"י (כמו הולדת הנשמות), הרי, נוסף לכך שבו צ"ל חידוש בכללות עבודתו של כאו"א מישראל (כנ"ל), ה"ז גם הכנה ליום הולדתו הפרטי (לידת הגוף) בא' מימי השנה, לנצל יום הולדתו, ש„מזלו גובר", כדי להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני תומ"צ באופן של חידוש, ונתבאר בארוכה במק"א[31] פרטי המנהגים דיום הולדת, קבלת החלטות טובות כו', ומתוך שמחה (התוועדות של שמחה דמצוה), שעי"ז ניתוסף חיות ומרץ בכל עניני העבודה.

ונתינת־כח לזה — מכ"ה אדר, „תחלת מעשיך" של הבריאה במחשבה, ההתחלה והשורש ומקור להולדת הנשמות בפעם הראשונה, והחידוש דהולדת הנשמות בכל שנה ושנה, כפי שנמשך גם לכל נשמה פרטית, וגם בנוגע ליום הולדתו (דהגוף) הפרטי, כנ"ל.

ה. וחידוש זה הוא בהדגשה יתירה בקביעות שנה זו[32] — שכ"ה אדר חל

---

26) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע.

27) בחי' אין, כידוע בפי' מארז"ל „אין מזל לישראל", שה„מזל" דישראל הוא בחי' „אין" (לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ. וראה בארוכה שיחת י"א ניסן תשמ"ח. וראה גם סה"ש תשמ"ח שם ח"ב ע' 381).

28) תענית כט, רע"ב (גירסת הרא"ש שם).

29) להעיר, שכ"ה אדר הוא יום הולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע (המו"ל).

30) נוסף לכך שיום הולדתו של כל איש או אשה (ועאכו"כ יום הולדת בכ"ה אדר) שייך לכללות ישראל, כיון שכאו"א מישראל הוא חלק מהמציאות דכלל ישראל, „קומה אחת שלימה" (לקו"ת ר"פ נצבים), „חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), אשר, העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו (כש"ט הוספות סקט"ז. ושי"נ).

31) ראה סה"ש תשמ"ח שם ח"א ע' 332 ואילך. ח"ב ע' 398 ואילך.

32) נוסף על העילוי דכללות השנה — „שנה תמימה" (בהר כה, ל. ערכין לא, א — במשנה). שכל עניני העבודה הם באופן של שלימות ותמימות, ו„שנת הארבעים", ש„נתן ה' לכם לב לדעת גו'" (תבוא כט, ג), כמדובר כמ"פ במשך השנה.

---

*) וידוע שגם לאחרי ההסתלקות ישנם פרטי העליות דיום הולדת (ראה לקו"ש ח"כ ע' 400. ושי"נ), ואדרבה, בשלימות נעלית יותר — כיון שהנשמה נמצאת בגן־עדן, המקום שבו היתה לידת אדה"ר, כנ"ל ס"ג.

בשבת פ' החודש, שבו קורין „החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה"[33]:

„חודש" — הוא מלשון חידוש[34], וכיון שחודש ניסן הוא „ראש חדשים ראשון גו' לחדשי השנה", ובפרט ר"ח ניסן[35] שהוא „ראש" ו„ראשון" לכל ראשי חדשים[36], ה"ז השורש והמקור לכללות ענין החידוש.

וזוהי השייכות דפ' החודש לכ"ה אדר — כיון שגם כ"ה אדר הוא מקור לענין של חידוש, מקור החידוש ד„תחלת מעשיך" (במחשבה), ומקור החידוש דיום הולדת, כנ"ל.

וביאור הענין:

החידוש דניסן (ור"ח ניסן) לגבי שאר חדשי השנה[37], מובן, ע"פ מארז"ל[38] „משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ראש חודש של גאולה", היינו, שכל חדשי השנה קשורים עם אופן ההנהגה שע"פ טבע, דרגת האלקות שב־מדידה והגבלה, ואילו חודש ניסן קשור עם אופן ההנהגה שלמעלה מהטבע[39], דרגת האלקות שלמעלה ממדידה והגבלה[40], שנמשכת ומתגלה ע"י עבו־דתם של ישראל („כשבחר ביעקב ובניו").

וההתחלה בזה — בכ"ה באדר, „תחלת מעשיך" במחשבה, שבזה נכללת גם הכוונה הפנימית (מחשבה) דכללות הבריאה — „בשביל ישראל"[41], ש„עלו במחשבה"[42] (ושרשם בבחי' הפנימיות דאלקות), למעלה מעולמות שהתהוותם ע"י הדיבור (ושרשם מבחי' החיצוניות דאלקות), וע"י עבודתם בתומ"צ ממשי־כים ומגלים בעולם בחי' האלקות של־מעלה ממדידה והגבלה, שעי"ז נשלמת כוונת הבריאה להיות לו ית' דירה בתח־תונים[43].

ובפרטיות יותר, החילוק שבין החי־דוש דכ"ה אדר להחידוש דפ' החודש (ר"ח ניסן[44]), הוא — שהחידוש דכ"ה אדר („תחלת מעשיך" דהעולם בשביל בריאת האדם) הוא בעיקר בנוגע לפעולה דישראל בעולם (שישראל

---

33) בא יב, ב.

34) ראה ראב"ע עה"פ. ספר השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ערך חדש. וראה פסיקתא דר"כ ופס"ר פ' החודש: חדשו מעשיכם. ועוד.

35) כדרשת חז"ל (מכילתא ופרש"י עה"פ. ועוד) דקאי על קידוש החודש — „כזה ראה וקדש".

36) נוסף לכך ש„באחד בניסן ראש השנה .. לרגלים" (ר"ה בתחלתה), „רגל שבו ר"ה לרגלים" (שם ד, א).

37) כהבא לקמן — ראה גם ד"ה החודש הזה תשל"ט (קונטרס פ' החודש — כ"ה אדר שנה זו). ושי"נ.

38) שמו"ר פט"ו, יא.

39) ומרומז בשמו — „ניסן" — שיש בו ב' נוני"ן, שרומז ל„נסי נסים" (ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י וחדא"ג מהרש"א שם).

40) „חודש של גאולה" — גאולה גם מהמיצרים וגבולים (מדידה והגבלה) דעולם.

41) פרש"י עה"ת בתחלתו. וראה ברכות ו, סע"ב. סנהדרין לז, סע"א — במשנה. ועוד.

42) ב"ר פ"א, ד.

43) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

44) וי"ל, שהחידוש דכ"ה אדר קשור עדיין עם בחי' ה„מזל" („בריא ותקיף מזלי'" דחודש אדר בכללותו, ו„מזלו גובר" דיום הולדת האדם, כנ"ל ס"ג), שעם היותו שרש ומקור הנשמה, הרי נקרא בשם „מזל" ע"ש שממנו נוזל למטה (לדרגת הנשמה המלובשת בגוף), היינו, שזוהי בחי' שיש לה ערך ושייכות למטה, ואילו החידוש ד„ניסן" הוא מבחי' שלמעלה גם מ„מזל", בחי' שלמעלה מערך ושייכות להמטה, למעלה ממדידה והגבלה, „נסי נסים" (כנ"ל הערה 39).

יפעלו בעולם החידוש דגילוי אלקות שלמעלה ממדידה והגבלה), ואילו החידוש דפ' החודש (ר"ח ניסן, בריאת האדם) הוא בנוגע לישראל עצמם[45].

ותכלית השלימות היא — החיבור דשני הענינים (כ"ה אדר ופ' החודש) יחדיו, שגם החידוש שבישראל יומשך ויתגלה בעולם.

ויש להוסיף, שענין זה (חיבור שני הענינים) מודגש עוד יותר בכ"ה אדר שחל בשבת פ' החודש שבו קורין פ' שמיני — כי, „יום השמיני" הוא ר"ח ניסן[46], ש„נטל עשר עטרות"[46], מ„ראשון למעשה בראשית" (ההתחלה ד„עשר עטרות"), עד ל„ראשון לחדשים" (הסיום ד„עשר עטרות")[47], שבזה מודגש החיבור ד„ראשון לחדשים" עם „ראשון למעשה בראשית", שגם החידוש ד„ניסן" (דרגת האלקות שלמעלה ממדידה והגבלה) יומשך ב„מעשה בראשית".

ו. וכדי שישראל ימשיכו ויפעלו החידוש ד„החודש הזה לכם" ב„מעשה בראשית" — צ"ל דוגמתו גם בעבודתם של ישראל גופא.

ובהקדמה:

החילוק שבין החידוש דכ"ה אדר להחידוש דפ' החודש בפשטות הענינים — שכ"ה אדר הוא יום שיש בו חידוש מיוחד (גם) ביחס לימי החול (שהרי בכו"כ שנים הקביעות דכ"ה אדר היא בימי החול), ואילו פ' החודש (שקורין בשבת) היא פרשה מיוחדת שיש בה חידוש ביחס לשבתות דוקא.

והחילוק שביניהם בעבודת האדם — שהחידוש דכ"ה אדר הוא ביחס לעבודתו של יהודי בעניני חול, ואילו החידוש דפ' החודש הוא ביחס לעבודתו של יהודי בעניני קדושה (שבת).

ונמצא, שכללות עבודתו של יהודי צ"ל באופן של חידוש — חידוש הן בעבודתו בעניני חול, והן בעבודתו בעניני קדושה, ולא עוד, אלא, שהחידוש שבעניני קדושה („החודש הזה לכם") צריך לחדור גם בהחידוש שבעניני חול („ראשון למעשה בראשית").

ז. ובפרטיות יותר — יש כו"כ דרגות בהחילוק שבין חול וקדושה בעבודת האדם, ולדוגמא:

לכל לראש — כללות החילוק שבין ימי החול ליום השבת, שבימי החול עוסק יהודי גם בעניני חולין, דברי הרשות, „מעשיך" ו„דרכיך", באופן ש„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[48] ו„בכל דרכיך דעהו"[49], ואילו ביום השבת — „כל מלאכתך עשוי"[50], וכל עסקו אינו אלא בעניני קדושה, תורה ותפלה כו'.

ועד"ז בימי החול גופא[51] — שהעסק

45) ועפ"ז, עיקר הענין דהולדת הנשמות במחשבה (ע"י יחוד או"א „שמקבלים ההשפעה מא"א ועתיק ומלמעלה מעלה עד א"ס" (לקו"ת נצבים שבהערה 19)) הוא — בר"ח ניסן דוקא (ראה גם ד"ה החודש (דש"פ שמיני, פ' החודש) עטר"ת — סה"מ עטר"ת ע' שלא).

46) מקומות שנסמנו בהערה 1.

47) וראה בארוכה סה"ש תשמ"ח שם ח"א ע' 338 ואילך.

48) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

49) משלי ג, ו. וראה רמב"ם שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

50) מכילתא ופרש"י יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (סכ"א).

51) וכן בעבודה שבעניני הרשות גופא — שהעבודה ד„בכל דרכיך דעהו" היא בבחינת „שבת" לגבי העבודה ד„כל מעשיך יהיו לשם שמים", כיון שב„דרכיך" גופא נעשה „דעהו" (ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932. ועוד).

בתורה ובתפלה הוא בחי' שבת שבחול[52], ובתפלה גופא — ג' ראשונות וג' אחרונות, „שבחו של מקום"[53], הם בחי' שבת שבתפלה, וי"ב ברכות אמצעיות ד„בקשת צרכיו"[53] הם בחי' חול שבתפלה.

ועד"ז ביום השבת גופא — שעניני העבודה התמידיים שישנם גם בימי החול (כמו בתפלה, ג' ראשונות שמתפללים גם בחול) הם בחי' החול שבשבת[54], ועניני העבודה המיוחדים לשבת („מוספים") הם בחי' השבת שבשבת (ע"ד „שבת בשבתו").

ויתירה מזה — שגם בעניני תומ"צ גופא ישנו (מעין ודוגמת) החילוק שבין חול לשבת:

בנוגע לפעולת ותוכן המצוות מצינו בדברי חז"ל כמה ענינים, ומהם: „לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות"[55], „רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות"[56], ועוד.

וההסברה בזה — שבענין המצוות גופא יש חילוקי דרגות זו למעלה מזו[57]:

בנוגע לדרגא התחתונה שבמצוות נאמר „לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות" — „לצרף" דייקא, מלשון „מצרף גו' לזהב"[58], היינו, לברר הטוב ולהפרידו מהרע כבירור ופירוד סיגים מזהב[59], ו„(לצרף בהן את ה)בריות" דייקא, שפועלים צירוף זה (גם) אצל אלה שהם בדרגת „בריות בעלמא"[60]:

ובנוגע לדרגא העליונה שבמצוות נאמר „רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תומ"צ" — „לזכות" דייקא, שאין זה בשביל צירוף הסיגים כו', כי אם, ענין של זכות (גם זך ובהיר, כמו אור זך ובהיר), ולכן נקראים כאן בשם „ישראל", שם המעלה (ועאכו"כ לא „בריות בעלמא"), וענין זה נעשה ע"י

52) ראה תו"א נח ט, סע"א ואילך. ויקהל פח, א ואילך. לקו"ת בהר מא, א. ובכ"מ.

53) ראה ברכות לד, א. רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ד. טושו"ע ואדה"ז או"ח סקי"ב.

54) אף שבודאי ניתוסף בהם העילוי דקדושת שבת, כדאיתא בגמרא (זבחים צא, רע"א) „אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי" (בתמי'), שגם ה„תמידין" „שם שבת עליהן" (פרש"י שם).

55) ב"ר רפמ"ד. ושי"נ.

56) מכות כג, רע"ב — במשנה.

57) בהבא לקמן — ראה גם ד"ה וקבל היהודים תשי"א (קונטרס פורים שנה זו) פ"ד ואילך. ושי"נ.

58) משלי יז, ג. שם כז, כא. וראה אגה"ק סי"ב (קיח, א). ובכ"מ.

59) להעיר, שגם הסיגים שבתוך הזהב יש בהם עילוי לגבי סיגים סתם — ע"ד הפסולת ושמרים שבתוך האוכלין ומשקין• [ראה חלה פ"ב מ"ו. רמב"ם הל' ביכורים פ"ו הי"ח — בנוגע לאוכלין, רמב"ם הל' שבת פ"ח הי"ד. שו"ע אדה"ז או"ח סשי"ט סי"ד — בנוגע לשמרים שביין (ושם: „עדיין לא נפרשו השמרים מן היין יפה יפה וכל היין כגוף אחד"), ועד ששרצים הגדלים במים כל זמן שלא פירשו שוחה ושותה מהמים ואינו חושש לשרצים שבהם (שו"ע יו"ד רספ"ד), ובש"ך שם, שאין בזה משום בל תשקצו, עיי"ש] — מ"מ, אין זה דומה למעלת „זהב טהור" לאחרי שהוציאו ממנו הסיגים [כמו יין שאין בו שמרים, מאכל מבורר שאין בו פסולת, דוגמת מאכלי שבת (תו"א ר"פ חיי שרה. ובכ"מ)], כפשוט.

60) ראה תניא פל"ב.

•) ויתירה מזה בזהב — ש„נקרא עפר, שנאמר (איוב כח, ו) ועפרות זהב לו" (רמב"ם הל' שחיטה פי"ד הי"ב — שיעור דיום הש"ק זה), כיון שמוציאים אותו מן העפר („העפרות אשר יוקח מהם הזהב" — מצו"ד עה"פ) והסיגים כו', היינו, שנקרא ע"ש הסיגים.

הריבוי שבמצוות, „הרבה להם תומ"צ"[61], כולל הריבוי שבכל מצוה.

אמנם, גם ב„לזכות את ישראל" ישנו ענין של זיכוך — „לזכות" גם מלשון זיכוך[62] (אף שאין זה באופן של צירוף הסיגים כיון שנמצאים כבר בדרגא של־מעלה מסיגים[63]); ויש דרגא נעלית יותר במצוות — עצם הענין ד„נר[64] מצוה ותורה אור"[65], היינו, גילוי האור האלקי שבמצוות שהם רצון העליון ב"ה, לא בשביל תכלית ומטרה ד„לצרף בהן את הבריות", או אפילו „לזכות את יש־ראל"[66].

ומובן, שהדרגא דמצוות כפי ש„ניתנו לצרף בהן את הבריות" (ואפילו כפי שניתנו „לזכות את ישראל") היא בבחינת „חול" (בירור תחתון) לגבי עצם הענין ד„נר מצוה ותורה אור", האור האלקי שבמצוות, בחי' השבת (קדושה) שב־מצוות עצמן.

ושלימות העבודה היא — לא רק שנעשה חידוש בכל עניני העבודה, הן בעניני העבודה שבבחי' חול, והן בעניני העבודה שבבחי' שבת (בכל פרטי חילוקי הדרגות שביניהם), אלא יתירה מזה — שהחידוש בעניני העבודה שבבחי' שבת חודר גם בהחידוש בעניני העבודה שב־בחי' חול, כמו בנוגע לקיום המצוות, שגם בהדרגא ד„לצרף בהן את הבריות" (בחי' ה„חול" שבמצוות) ניכר ומתגלה הנר והאור דמצוות (בחי' השבת שב־מצוות), ובמילא, כשנעשה חידוש בהנר והאור דמצוות („החודש הזה לכם"), ה"ז פועל חידוש גם בהדרגא ד„לצרף בהן את הבריות", ועד שפועל חידוש בכללות העבודה דבירור וזיכוך העולם („ראשון למעשה בראשית").

וענין זה מתבטא גם בחילוקים שבין המצוות עצמן — שיש מצוות שבהם מודגש בעיקר ענין הצירוף והזיכוך דה־אדם (שלא יהי' שייך לענינים תחתו־נים), ויש מצוות שבהם מודגש בעיקר שעל ידם נעשית הדביקות באלקות (כמו אהבת ה'), וביחד עם זה, גם המצוות שעיקרם הצירוף והזיכוך דהאדם, הם מצוותיו של הקב"ה, שעל ידם נעשה צוותא וחיבור[67] ודביקות עם הקב"ה[68], וגם המצוות שעיקרם הוא הדביקות באלקות, נעשה על ידם הצירוף והזיכוך דהאדם.

ח. ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב"ם — סיום ספר קדושה:

בסוף הל' שחיטה (וסיום ספר קדושה) מבאר הרמב"ם פרטי הדינים דכיסוי הדם, ומסיים, „וכשמכסה לא יכסה ברגלו אלא בידו או בסכין או בכלי, כדי שלא ינהג בו מנהג בזיון ויהיו מצוות בזויות עליו", וממשיך, „שאין הכבוד לעצמן של מצוות, אלא למי שצוה בהן

---

61) ראה לקו"ש ח"ז (ע' 149 ואילך ובהערה 22) בביאור העילוי ד„הרבה" — שמורה על בלי גבול, וקשור עם התגלות נקודת היהדות כו'. עיי"ש.

62) ראה לקו"ש חי"ז ע' 412 הערה 35. וש"נ.

63) ע"ד ובדוגמת מעמדו ומצבו של אדה"ר בגן־עדן — מקום שאינו סובל ענינים בלתי־רצויים כו' (ראה מאמרי אדהאמ"צ שבשוה"ג הא' להערה 25. סה"מ תרס"ב ס"ע רצט. ועוד).

64) משלי ו, כג.

65) להעיר מהשייכות ד„נר מצוה ותורה אור" לנשי ישראל (ראה לעיל הערה 29) — „מאי נר מצוה דא . . נר דשבת" (זח"ב קסו, א. וראה פרש"י שבת כג, ב).

66) יותר מנר ואור בשביל להאיר את החושך, כי אם, נר ואור כשלעצמם.

67) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

68) כולל גם — „קדשנו במצוותיו, שהעלנו למעלת קודש העליון ב"ה שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו", למעלה מהעולמות כו' (תניא פמ"ו. אגה"ת פ"י).

ברוך הוא, והצילנו מלמשש בחושך, וערך אותם[69] נר ליישר המעקשים, ואור להורות נתיבות היושר, וכן הוא אומר[70] נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי".

וצריך להבין:

הטעם שהרמב"ם מסיים כאן בענין כבודן של המצוות, הוא, מפני שענין זה למדים ממצות כיסוי הדם, כדאיתא בגמרא[71] „אבוהון דכולהו דם": אבל, עדיין צריך להבין מדוע מאריך כאן בפרטי הענינים דמעלת המצוות, ש„ה־צילנו מלמשש בחושך וכו' ואור לנתי־בתי"?

ומסתבר לומר, שענין זה קשור (לא רק להלכה האחרונה בענין כיסוי הדם, אלא) גם לכללות התוכן ד(הלכות שחיטה ו)ספר קדושה — סיום וחותם („סך־הכל") דספר קדושה, כדלקמן.

ט. ספר קדושה כולל שלש הלכות — הלכות איסורי ביאה[72], הלכות מאכלות אסורות[73], והלכות שחיטה[74].

ובכללות נחלקים לשני סוגים: עני־נים בלתי־רצויים שצריכים לפרוש ולהבדל מהם — איסורי ביאה ומאכלות אסורות, וענינים שיכולים לבררם ול־העלותם לקדושה — ענין השחיטה, „אין ושחט אלא ומשך"[75], שמושכים ומעלים את הדבר לרשות היחיד (יחידו של עולם)[76], ועד שנעשה אפשרות שיוכל להיות ענין של קדושה, כמו אכילת שבת, ועד לענין של קרבן.

וצריך להבין:

אע"פ שהפירוש ד„קדושה" הוא פרי־שה והבדלה (מענינים בלתי־רצויים)[77], הרי, ביחד עם זה, ישנו גם הפירוש הפשוט ד„קדושה" — שם כללי לכל הענינים הקשורים עם הקב"ה, „כי קדוש אני"[78], וכן בנ"י „גוי קדוש"[79], וכל עניני תומ"צ.

---

69) כ"ה („אותם" — דקאי על המצוות, ולא „אותנו") בכת"י תימן.

70) תהלים קיט, קה.

71) שבת כב, א.

72) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע, שבסיומה נאמר „והתקדשתם והייתם קדושים" — כי, ענין הקדושה קשור גם עם „גדר ערוה" (ראה תו"כ ופרש"י ר"פ קדושים). וראה גם יבמות כ, ב.

73) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — שבה (יא, א ואילך) נתבארו „הסימנין שמבדילין בהם בין בהמה וחי' ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלם ובין שאין מותר לאכלם, שנאמר (אמור כ, כה) והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור, ונאמר (סוף פרשתנו) להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל" (לשון הרמב"ם בריש הל' מאכלות אסורות)*.

74) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — שבסיומה נאמר „להבדיל בין הטמא ובין הטהור", „בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו" (פרש"י ותו"כ עה"פ).

75) חולין ל, ב. וראה לקו"ש חי"ט ע' 206. וש"נ.

76) להעיר שקנין „משיכה" („ומשך") הוא לרשות היחיד — ראה סהמ"צ להצ"צ מצוה לדון במו"מ (דרמ"צ לו, ב ואילך) ביאור קנין המשיכה בעבודה הרוחנית.

77) ראה תו"כ ופרש"י ר"פ קדושים. פרש"י משפטים כב, ל. ועוד.

78) פרשתנו יא, מד־מה.

79) יתרו יט, ו. וראה זח"ג ע, רע"ב.

---

*) וצ"ע הטעם שמקדים הפסוק „והבדלתם גו'" שבפ' אמור להפסוק „להבדיל גו'" שבפ' שמיני. ואולי י"ל, שכיון שסידר הל' מאכלות אסורות בהמשך להל' **איסורי ביאה**, הקדים הפסוק „והבדלתם גו'" שנאמר בכתוב בהמשך לפרשת **עריות** ומזה בא לשינוי נוסף — שסידר מיני הבעלי־חיים שלא כסדרם בכתוב, שסדר הכתוב הוא: בהמה וחי' דגים, עוף, חגבים, ואילו הרמב"ם מקדים עוף סמוך לבהמה — בהתאם לפסוק „והבדלתם גו'" (שהקדימו בגלל הסמיכות לאיסורי ביאה) שבו סמך עוף לבהמה. ועצ"ע.

ולכאורה, למה בחר הרמב"ם בשם „קדושה" לספר חמישי[80] שבו נתבארו הלכות איסורי ביאה ומאכלות אסורות דוקא, פרישה והבדלה מענינים הכי תחתונים,

ואפילו הלכות שחיטה — אע"פ ש„אין ושחט אלא ומשך", שמושכים ומעלים הדבר לרשות היחיד, ה"ז באופן שנעשית אפשרות שיוכל להתעלות לקדושה (ויכול להשאר גם חולין[81]), אבל פעולת השחיטה עצמה היא להוציאו מחזקת איסור[82], ולא עוד, אלא, שגם לאחרי השחיטה יכול להיות באופן של „בשר[83] תאוה"[84].

ואעפ"כ, הלכות אלו (שחיטה, מאכלות אסורות ואיסורי ביאה) דוקא נקבעו בספר ששמו „קדושה", שם נעלה?!

80) ובפרט ע"פ הרמז שספר חמישי דהרמב"ם הוא בדוגמת ספר חמישי דתורת משה (חמשה חומשי תורה), „משנה תורה", שכולל ד' ספרים שלפניו — כל התורה כולה.

81) ואדרבה — רק אז ישנה המצוה דכיסוי הדם ש„נוהג בחולין ולא במוקדשין"* (רמב"ם הל' שחיטה פי"ד ה"ב).

82) שהרי „כל בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע בודאי שנשחטה שחיטה כשרה" (רמב"ם הל' שחיטה פ"א הי"ג).

83) רמב"ם הל' שחיטה רפ"ב.

84) ועד שע"י אכילת בשר למלאת תאוות הגוף ונה"ב מוריד את הבשר לפי שעה ברע גמור שבגקה"ט (תניא פ"ז).

*) וענינו ב„לתקן הדעות" — ש„הדם הוא הנפש", חיות והתלהבות כו', וזהו „אבוהון דכולהו דמ"', שקיום המצוות צ"ל מתוך חיות והתלהבות, ומתוך כוונה, נשמת המצוה (וראה גם שיעור היומי בתניא (בפל"ח) בביאור מעלת כוונת המצוה). ולכן, ב„מוקדשין" הדם בגילוי, ואילו ב„חולין" צריך לכסות את הדם, שעניני חולין לא יהיו בחיות והתלהבות, אלא בלא לב ולב (וראה בארוכה שיחת י"ב סיון תשמ"ו).

ויש לומר הביאור בזה — שהיא הנותנת — שכוונת הרמב"ם לרמז שגם הפרישה וההבדלה מענינים הכי תחתונים (קדושה מלשון פרישה והבדלה) — קשורה עם שלימות הקדושה, קדושתו של הקב"ה.

[וכפי שמדגיש הרמב"ם בסיום הלכות מאכלות אסורות — „כל הנזהר בדברים אלו[85] מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה, שנאמר[86] והתקדשתם והייתם קדושים", שלימות הקדושה[87]].

ועד שמספר קדושה באים תיכף לספר הפלאה (שמתחילים ללמוד במוצאי ש"ק) — שבזה מרומזת דרגא נעלית יותר ב„קדושה", באופן של „הפלאה", באין־ערוך לגבי דרגת הקדושה שלפנ"ז.

י. ובהמשך לזה, מבאר הרמב"ם גם בנוגע לכללות ענין המצוות (שהרי „קדושה" הוא שם כללי לכל עניני התומ"צ) — שגם המצוות שהם לכאורה בדרגא תחתונה (בירור ענינים בלתי־רצויים וכיו"ב), בחי' חול שבמצוות, יש בהם העילוי דדרגא הכי נעלית שבמצוות:

„הצילנו (הקב"ה) מלמשש בחושך . . ליישר המעקשים . . להורות נתיבות היושר" — נחלקים בכללות לשני הסוגים שבמצוות: „סור מרע" — „הצילנו מלמשש בחושך . . ליישר המעקשים"[88]

85) כולל ובמיוחד — הדברים שאסרו חכמים (כמ"ש בהלכות האחרונות), שיש בהם החומר והחביבות דדברי סופרים שלמעלה מדברי תורה (ראה סנהדרין פח, ב — במשנה. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד).

86) פרשתנו יא, מד.

87) נתבאר בארוכה בלקו"ש השבועי.

88) ובפרטיות יותר יש ב' אופנים ב„ליישר מעקשים" — „מעקשים" שאפשר ליישרם באופן

(ודוגמתו בספר קדושה — הלכות איסורי ביאה ומאכלות אסורות[*]), ו"עשה טוב" — "להורות נתיבות היושר" (ודוגמתו בספר קדושה — הלכות שחיטה).

ומסיים, "שנאמר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי" — שקאי (בפשטות) לא רק על הפרט האחרון, "אור להורות נתיבות היושר", אלא גם על "נר ליישר המעקשים", וגם על ההצלה מלמשש בחושך שנעשית (בפשטות) ע"י נר ואור — שה"סך־הכל" דספר קדושה הו"ע ה"נר" וה"אור"[90], היינו, שגם בדרגא התחתונה דמצוות (כמו איסורי ביאה ומאכלות אסורות, ואפילו הלכות שחיטה) שתוכנם "לצרף בהן את הבריות" (הן בקו דעשה טוב, "להורות נתיבות היושר", ואפילו בקו דסור מרע, "הצילנו מלמשש בחושך . . ליישר המעקשים"), יש בהם גם העילוי העצמי שבמצוות — "נר מצוה ותורה אור", "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי"[91], גילוי האור האלקי שבמצוות, רצון העליון ב"ה (כנ"ל ס"ז).

ובפרטיות יותר — "נר" ו"אור"[92] הם שתי דרגות (באופן ומעלת האור) זו למעלה מזו:

"נר" — הוא נר יחידי, ואור — הוא אבוקה גדולה[93], ולמעלה מזה — ש"נר" הוא אבוקה גדולה ו"אור" הוא אור היום (אור השמש), כדמוכח מדרשת חז"ל[94] על הפסוק "כי נר מצוה ותורה אור", "נר אינה מאירה[95] אלא לפי שעה . . אור מאיר[95] לעולם . . משל לאדם שהי' מהלך באישון לילה . . נזדמנה לו אבוקה של אור . . כיון שעלה עמוד השחר כו'"[96],

---

חיובי, ו"מעקשים" שה"ישור" שלהם הוא באופן של שלילה ודחי', ע"ד "שבירתן זוהי טהרתן" (כלים רפ"ב). ולא עוד, אלא, שגם ה"מעקשים" שצריכים לדחותם יכולים להתעלות לקדושה ע"י התשובה באופן ש"זדונות נעשו לו כזכיות" (יומא פו, ב). וראה הערה הבאה.

89) ואולי י"ל ש"מלמשש בחושך" הוא כנגד הלכות איסורי ביאה, ו"ליישר המעקשים" הוא כנגד הלכות מאכלות אסורות, כי, באיסורי ביאה יכול להיות באופן ד"מעוות לא יוכל לתקון" (חגיגה ט, א — במשנה. וש"נ), ש"גם אם יעשה תשובה גדולה . . אי אפשר לו להעלות החיות לקדושה, מאחר שכבר ירדה לעוה"ז ונתלבשה בגוף בשר ודם" (תניא ספ"ז), משא"כ במאכלות אסורות שיכולים להעלותם ע"י תשובה שלימה ש"זדונות נעשו לו כזכיות".

90) משא"כ בהתחלת ספר קדושה מודגש (בעיקר) הפרישה וההבדלה מענינים בלתי־רצויים, כלשון הכתוב שבו פותח הרמב"ם ספר קדושה "פעמי הכן באמרתך ואל תשלט בי כל און" (תהלים קיט, קלג).

91) ומדייק "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי" — להדגיש שה"נר" מאיר וחודר גם בבחי' הרגל (לא רק בבחי' הראש), ו"האור" מאיר וחודר גם ב"נתיב", שביל צר (לא רק ב"דרך", רחבה וסלולה).

92) ולהעיר, שב"נר" גופא יש ב' הבחינות ד"נר" ו"אור" — ש"הנר הוא המקבל האור, דהיינו הפתילה והשמן שבכלי, והאור אחוז בו, והם דבוקים זה בזה וצריכים זה לזה כו'" (של"ה בתחלתו. הובא באוה"ת נ"ך עה"פ (ס"ע תתקסח ואילך)).

93) של"ה הובא באוה"ת שם.

94) סוטה כא, א.

95) כ"ה ("מאירה", "מאיר", ולא "מגינה", "מגין") בכמה גירסאות — ראה דקדוקי סופרים כאן.

96) ראה גם אוה"ת שם. קונטרס עץ החיים בתחלתו. ועוד.

---

*) ואף שגם אז יש אפשרות לתשובה נעלית כזו שעי"ז ימות הממזר כו' (ראה שערי תשובה לאדהאמ"צ ח"א נד, ד. ח"ב מב, ד) — הרי, נוסף לכך שזוהי דרגא נעלית ביותר בתשובה שקשה להגיע לזה, הרי, התיקון הוא באופן של שלילה ודחי' (ביטול המציאות), ולא באופן שמעלים ענין זה גופא לקדושה.

ועד לתכלית השלימות דאור היום (השמש) שיהי' לעתיד לבוא — "והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתיים כאור שבעת הימים"[97], שיומשך ויתגלה גם למטה בעוה"ז הגשמי[98], ועד ש"לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם גו' והי' לך ה' לאור עולם"[99], באופן תמידי ונצחי (גם למטה[100]).

יא. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום כ"ה אדר, המקור ד"תחלת מעשיך"[101] (כולל ובמיוחד בריאת האדם, ובפרט "אתם קרויין אדם", כנ"ל בארוכה), ובשבת פ' החודש, ובפ' "ויהי ביום השמיני", ר"ח ניסן — צריך להיות חידוש בכל עניני העבודה, הן בעניני הרשות, והן בעניני קדושה, תורה ומצוותי', באין־ערוך לגבי אופן העבודה שלפנ"ז (כולל גם לגבי החידוש בכ"ה אדר ופ' החודש שלפנ"ז),

ובזה גופא — בעילוי אחר עילוי, בלי־גבול שלמעלה מבלי־גבול, ויתירה מזה — לא רק הוספה באופן של בלי־גבול ואין־ערוך שהיא עדיין באותו סוג וגדר כו', כי אם, באופן של מציאות חדשה לגמרי, דוגמת ענין הלידה, היינו, סוג וגדר אחר לגמרי.

וחידוש זה צ"ל באופן ש"נטל עשר עטרות", היינו, שחודר בכל עשר כחות נפשו, וגם כפי שהם בבחי' המקיף[102] ("עטרות", כתר[103]), ועד שכאו"א מישראל זוכה להיות מוכתר ב"עטרות", ע"ד מ"ש במגילת אסתר[104] "ומרדכי (ודוגמתו בכאו"א מ"עם מרדכי") יצא מלפני המלך (מלכו של עולם) בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן"[105], ועוד והוא

---

97) ישעי' ל, כו.

98) כמרומז גם בהכפלת האור "שבעתיים כשבעת הימים", "שבעתיים, שבע שבעיות כאור של שבעת הימים, הרי ארבעים ותשע שבעיות, העולים לשלש מאות וארבעים ושלשה" (פרש"י עה"פ. פרש"י פסחים סח, א), כמנין "גשם" (ראה סה"מ תרנ"ד ע' ל'. ועוד). שרומז גם על גילוי האור בגשמיות דעוה"ז.

99) שם ס, יט.

100) נוסף לכך ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד", משא"כ למטה, "תחת הזמן כו'" (תניא פכ"ה), ולעתיד לבוא יהי' נצחי לעולם ועד גם למטה.

101) ופשוט, שאף שבניסן הי' במחשבה בלבד, הרי, מחשבה זו היא בנוגע למעשה בפועל, בריאת העולם והאדם בפועל, וקיום התומ"צ במעשה בפועל, ודוגמתו בעבודת האדם — שגם בניסן אין להסתפק בהחלטה טובה במחשבה, אלא צריך להתחיל תיכף ומיד במעשה בפועל, שהוא העיקר.

102) ועד להמקיף דיחידה, מסירת־נפש. — ולהעיר מהמבואר בלקו"ת (אמור לג, ג) שכדי להמשיך יחוד או"א שהוא המשכת אור חדש ממש כו' (שזהו עיקר הענין דחידוש הנשמות (כנ"ל הערות 21־45)) נעשה (לא ע"י תומ"צ סתם, שעל ידם ממשיכים האור שישנו כבר בעולם האצילות, אלא) ע"י העבודה דמס"נ דוקא.

103) ורומז גם על כללות המצוות — תרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן, מספר תר"ך, כתר, רצון העליון (אגה"ק סכ"ט).

104) ח, טו.

105) נוסף על התוכן ברוחניות הענינים — שרומז לבחי' המקיפים דמצוות*, ש"מתחלקים לז' חלקים, כמ"ש חצבה עמודי' שבעה, פי' עמודי' הן המצוות, כי תרי"ג מצוות דאורייתא עם ז' מצוות דרבנן הם נקראים תר"ך עמודי אור, וכללותן הוא שבעה בחינות, שהן שבעה מדות עליונות. וזהו ג"כ ענין הלבושים דמרדכי, שנאמר ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וחור כו' (וצ"ע דכאן לא נזכר רק ו' לבושים. ואולי הוא ע"ד מ"ש במ"א בפי' לשון הזהר שיתא אינון שבע אינון כו' ע"ש)" — תו"א ויקהל פז, ג.

---

*) ובתו"א מג"א (צג, א) מבואר ששה הלבושים הם כנגד ששה סדרי משנה.

העיקר — שכל ישראל זוכים ל„עטרה" דמלכא משיחא, באופן ד„מלך ביפיו תחזינה עיניך"[106].

יב. ובפרטיות יותר:

לכל לראש — בענין שהזמן גרמא — בנוגע להכנות לחג הפסח, לימוד הלכות החג[107], „מעות חטים"[108], חלוקת מצה שמורה[109] וכיו"ב, אשר, אף ש„כל ישראל בחזקת כשרות"[110], ובודאי התחילו בזה שלושים יום לפני החג, „מפורים ואילך"[111], יש להוסיף בכל ענינים אלו ביתר שאת וביתר עוז, באופן של חידוש, הן בנוגע לעצמו, והן (ועאכו"כ) בנוגע לפעולה על הזולת, כהציווי „ואהבת לרעך כמוך"[112], ובאופן ד„פתח תפתח"[113], „נתן תתן"[114], „אפילו[115] מאה פעמים"[116].

ועד"ז בנוגע להוספה בכל עניני התומ"צ באופן של חידוש, כולל ובמיוחד בנוגע ללימוד התורה, שיש חיוב על כאו"א מישראל (נוסף על לימוד תורה, גם) לחדש בתורה[117], „לאפשא לה"[118].

וכאן המקום לעורר עוה"פ ובתוספת חידוש בנוגע ללימוד הרמב"ם (בהמשך לסיום ספר קדושה והתחלת ספר הפלאה) — שגם אלו שלומדים רמב"ם פרק אחד ליום, ישתדלו להוסיף וללמוד ג' פרקים ליום, וגם אלו שלומדים ג' פרקים ליום, אלא, שלימודם הוא בשטחיות (לפי־ערך), ובעיון המתאים לומדים רק הלכה אחת (וכיו"ב) — ישתדלו להוסיף ללמוד ב' או ג' הלכות בעיון המתאים, כאו"א לפי ערכו, כולל גם — לחדש בלימוד הרמב"ם, וגם לפרסם ולהדפיס החידושים, כמדובר כמ"פ[119] שאע"פ שבדורות הראשונים נמנעו לפרסם ולהדפיס חידושים בתורה (אא"כ מי שראוי לכך, שזכה לכוין לאמיתתה של תורה כו'), הרי, מה־„חידושים" (הטובים) דדור האחרון שצריכים להשתדל לפרסם חידושי תורה, כיון שעי"ז ניתוסף חיות בלימוד התורה (גם אם לעת־עתה ה"ז באופן ד„שלא לשמה" — וכמארז"ל[120] „לעולם[121] יעסוק אדם בתורה . . אע"פ שלא

---

106) ישעי' לג, יז.

107) ראה פסחים ו, סע"א ואילך. וש"נ. שו"ע אדה"ז סתקכ"ט ס"ב.

108) שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

109) ראה לקו"ש ח"א ע' 243 ואילך. ועוד.

110) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב.

111) שו"ע אדה"ז שם ס"א.

112) קדושים יט, יח.

113) ראה טו, ח.

114) שם, יו"ד.

115) ספרי ופרש"י עה"פ שם.

116) כולל גם — שלאחרי שכבר נתן לו צרכי החג, עליו להשתדל ולפעול עליו להתעלות לדרגא נעלית יותר*, שאז יתוסף אצלו בעניני הידור מצוה וכיו"ב, וממילא, יתוסף גם בהצורך דנתינת צרכי החג, בהתאם למעמדו ומצבו החדש.

*) ועד"ז בנוגע להמשפיע — שהעילוי שלו צ"ל שלא בערך לגבי העילוי שרוצה לפעול אצל המקבל, ע"ד ובדוגמת העילוי שניתוסף אצל החמה, בחי' המשפיע („שבעתיים גו'"), שהוא באין ערוך לגבי העילוי שניתוסף אצל הלבנה, בחי' המקבל („והי' אור הלבנה כאור החמה").

117) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. וש"נ.

118) זח"א יב, ב. תו"א מקץ לט, ד.

119) סה"ש תשמ"ח שם ע' 249 ואילך. וראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 261 ואילך (ע"ד הדפסת קובצי חידושי תורה על ספר הרמב"ם).

120) פסחים נ, ב. וש"נ. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ה. הל' תשובה פ"י ה"ה. טושו"ע יו"ד סרמ"ו ס"כ. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג.

121) „לעולם" דייקא — כל זמן שנמצאים במעמד ומצב ד„עולם" מלשון העלם (לקו"ת שלח

לשמה שמתוך[122] שלא לשמה בא לשמה"), כפי שרואים במוחש.

ועד"ז בנוגע ללימוד פנימיות התורה (בחי' ה"עטרה" שבתורה גופא[123]), כולל ובמיוחד הפצת המעיינות חוצה — שיש להוסיף בזה באופן של חידוש, הן החידוש בדרגת ה"מעיינות", והן החידוש בדרגת ה"חוצה" (שאליו מביאים את המעיינות באופן של הפצה), "חוצה" תחתון יותר[124].

וכל זה — ע"י ההוספה ביגיעת התורה, "יגעת ומצאת"[125], שע"י היגיעה נעשה החידוש ד"מציאה" שאינה לפי־ערך היגיעה, ועד שזוכים למציאה האמיתית — "מצאתי דוד עבדי"[126], שעל ידו יתגלה החידוש האמיתי בתורה, אשר, "התורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח"[127], לימוד באופן של ראי'[128], ועד לחידוש גם בערך לתורתו של משיח — "תורה חדשה מאתי תצא"[129], "מאתי" דייקא.

יג. ויש לקשר זה עם הקריאה במנ־חת שבת — "אשה[130] כי תזריע וילדה זכר"[131] — הן בנוגע לענין החידוש, שעיקר ואמיתת החידוש הוא ב"תזריע" (יותר מאשר ב"לידה", כי, הלידה בערך להזריעה היא באופן של גילוי ההעלם, ולא חידוש ממש), והן בנוגע לענין הגאולה — "וילדה זכר"[132], כידוע[133] שהגלות נמשל לעיבור והגאולה ללידה, ובזה גופא — גאולה (לידה) באופן של "זכר", גאולה שאין אחרי' גלות[134].

ובפרטיות יותר:

"אשה" — רומז על כנסת ישראל (כנ"ל ס"ד), "כי[135] תזריע" — רומז על העבודה בעניני התומ"צ, כמארז"ל "תולדותיהם של צדיקים מעשים טו־בים"[136], "מאי פירי .. מצוות"[137], כולל ובמיוחד הפעולה על הזולת, כהפתגם

לז, ד. ובכ"מ). ובזה גופא — בעילוי אחר עילוי, שגם לאחרי שמגיע לדרגא ד"לשמה", ה"ז עדיין "שלא לשמה" לגבי דרגא נעלית יותר, שלגבי דרגא נעלית זו ה"ה עדיין ב"עולם" מלשון העלם.

122) ולהעיר מהפירוש הפנימי — "מתוך שלא לשמה בא לשמה", כי ה"תוך" ד"שלא לשמה" הוא "לשמה" (ראה לקו"ש ח"כ ע' 50. ועוד).

123) ראה לעיל ע' 353־54. וש"נ.

124) והא בהא תליא, כי, כל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר (ראה שערי אורה נח, א ואילך. סה, א ואילך. ובכ"מ). ולכן, גילוי נעלה יותר ב"מעיינות" נמשך וחודר ב"חוצה" תחתון יותר.

125) מגילה ו, רע"ב.

126) תהלים פט, כא. — המזמור שמתחיל בכ"ה אדר (יום הולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע) בשנה זו.

127) ראה קה"ר רפ"ב, ספי"א.

128) ראה לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

129) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

130) תזריע יב, ב.

131) להעיר גם מהמבואר בלקו"ש חי"ז ע' 148 ואילך הקשר והשייכות דפ' החודש לתזריע (שקורין בשנה זו במנחת שבת פ' החודש) — החיבור דלמעלה מהטבע עם טבע, ע"ד האמור לעיל בנוגע לחיבור דפ' החודש לכ"ה אדר.

132) ראה אוה"ח ר"פ תזריע.

133) ראה תו"א ר"פ וארא. ובכ"מ.

134) מכילתא בשלח טו, א. ועוד.

135) להעיר ממארז"ל (ר"ה ג, רע"א. וש"נ. פרש"י וירא יח, טו. חיי שרה כד, לג) "כי משמש בד' לשונות" — די"ל, שרומז לכל פרטי העבודה שנחלקים (בכללות) לד', כנגד ד' עולמות אבי"ע וד' אותיות שם הוי', ועד"ז בישראל, שנוסף לכך שבכאו"א מהם יש ד' אותיות שם הוי' (אגה"ת פ"ד. ובכ"מ), נחלקים הם (בכללות) לד' סוגים (ראה ויק"ר פ"ל, יב), ועד"ז בנוגע לגאולה — ענין הלידה, ע"י יחוד זו"נ ואו"א — ד' אותיות שם הוי' — בתכלית השלימות.

136) ב"ר ופרש"י ר"פ נח.

137) סוטה מו, סע"א.

הידוע[138] ש"פרו ורבו"[139] (המצוה הרא־שונה, גם במעלה) ברוחניות הוא עי"ז שיהודי אחד עושה עוד יהודי ועוד יהודי כו', "וילדה זכר" — **שהעבודה היא בתוקף וקיום נצחי[140], ועוד ועיקר — שממהרת ומביאה בפועל את הגאולה הנצחית, גאולה שאין אחרי' גלות ("זכר"[141]).**

וכן תהי' לנו — תיכף ומיד, עוד לפני הקריאה "אשה כי תזריע וילדה זכר" במנחת שבת, כשנמצאים עדיין בהמשך ותחת הרושם דהקריאה בשחרית, "ויהי ביום השמיני", ר"ח ניסן, אשר, "בניסן נגאלו אבותינו ובניסן עתידין להג־אל"[142], החל משבת מברכים חודש ניסן, פ' החודש, שבו קורין בתורה פרשת הפסח — "כימי[143] צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[144], ותיכף ומיד "נודה לך שיר חדש **(לשון זכר) על גאולתנו ועל פדות נפשנו"[145], בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש ובבית המקדש השלישי, "ולציון יאמר איש ואיש** יולד בה[146] **והוא יכוננה עליון"[147], תיכף ומיד ממש.**

138) לקו"ש ח"ד תשמו, א. סה"ש תש"א ס"ע 45 ואילך.

139) בראשית א, כח.

140) ראה לקו"ת ויקרא ב, ג. ובכ"מ.

141) כולל גם העילוי דלעתיד לבוא ש"נקבה תסובב גבר" (ירמי' לא, כא).

142) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

143) מיכה ז, טו.

144) "נפלאות" גם לגבי הנסים דיצי"מ (ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז. וש"נ)) — "נסי נסים".

145) נוסח הגש"פ — מפסחים קטז, ב (וראה תוס' שם).

146) ובאופן שאין צורך להמתין ללידה ט' חדשים, ואפילו לא ט' שעות (כמו הלידה דלעתיד לבוא — ראה יהל אור ע' תריט) או ט' רגעים — "לא עיכבן כהרף עין" (מכילתא ופרש"י בא יב, מא).

147) תהלים פז, ה. — המזמור שמסיימים בי"א ניסן דשנה זו, שנת הארבעים (ראה בארוכה לעיל ע' 216 ואילך).



משיחת ש"פ תזריע, ג' ניסן ה'תשמ"ט

א. אַזוי ווי חודש ניסן איז דער ראש און ראשון פון אַלע חדשים פון דעם גאַנצן יאָר, „החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה"[1] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער חודש אַנטהאַלט ספּעציעלע אָנווייזונגען וואָס זיינען אויך אַ גרונט־יסוד צו דער עבודה פון אַ אידן אין דינען דעם אויבערשטן במשך אַלע חדשים פון דעם יאָר (חדשי השנה).

איינע פון די הויפּט־אָפּלערנונגען קען מען אַרויסנעמען פון דעם נאָמען פון דעם חודש — „ניסן"[2] (וואָס אַ נאָמען פון אַ זאַך בלשון הקודש באַווייזט אויף זיין אינהאַלט[3]):

די גמרא זאָגט[4] אַז אַ וואָרט מיט צוויי נוני"ן — ווי דער וואָרט „ניסן" — באַווייזט אַז „נסי נסים נעשו לו", „נוני"ן הרבה נסים רבים". וואָס דאָס איז מתאים מיט דעם תוכן פון חודש ניסן[5] — וואָס דעמולט האָט דער אויבערשטער אַרויסגענומען אידן פון מצרים מיט נסים ונפלאות[6],

ביז אַז (ראש) חודש ניסן — דער „חודש הגאולה"[7] — איז דער „ראש חדשים" און „ראשון" פון כל חדשי השנה בנוגע צו הנהגה נסית[8], די איבערנאַטירלעכע אויפפירונג פון דעם אויבערשטן מיט אידן (משא"כ חודש תשרי איז דער אָנהויבס און „קאָפּ" פון יאָר בנוגע צו הנהגה טבעית).

ווי ערקלערט אין ספרים[9] בביאור מאמר חז"ל[7] „משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ראש חודש של גאולה", אַז „בחר הקב"ה בעולמו" איז פאַרבונדן מיט דער נאַטירלעכער אויפפירונג וואָס איז איינגעשטעלט געוואָרן אין דער וועלט (און דער „ראש" פון דער הנהגה איז אין חודש תשרי), און „בחר ביעקב ובניו" איז פאַרבונדן מיט דער הנהגה נסית וואָס דער אויבערשטער טוט צוליב אידן,

און דער „ראש" פון דער הנהגה איז „החודש הזה לכם" — חודש ניסן, דער חודש הגאולה, ווען דער אויבערשטער האָט אויסגעלייזט אידן פון (פאַרשקלאַפונג און קנעכטשאַפט צו) מצרים מיט

---

1) בא יב, ב.

2) ואף ששמות החדשים עלו בידם מבבל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ב"ר פמ"ח, ט) הרי נזכרו ניסן וכו' במג"א. ויתירה מזו הרי דרז"ל טט בכתפי פת באפריקי (סנהדרין ד, ב — הובא בפרש"י עה"ת ס"פ בא). וראה כתובות י, סע"ב. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 214 ואילך.

3) ראה שעהיוה"א פ"א.

4) ברכות נז, רע"א ובפרש"י.

5) ראה לקח טוב עה"פ החודש הזה לכם: ניסן שבו נעשו נסים לישראל.

6) תפלת נשמת. רמב"ם הל' חמץ ומצה רפ"ז. וראה ואתחנן ד, לו: במסות באותות ובמופתים. ובכ"מ.

7) שמו"ר פט"ו, יא.

8) ראה חדא"ג מהרש"א שבת פז, ב בענין שר"ח ניסן הוא „ראשון לחדשים" — „שהוא חודש מיוחד לעשות בו נסים".

9) עקידה פ' בא עה"פ החודש גו' (שער לח). הובא ונת' באוה"ת בראשית יח, ב ואילך. רד"ה החודש תרנ"ד. תרס"ו. תרע"ח (דפ' החודש). ועוד. וראה לקו"ש חי"ז ע' 148 ואילך.

נסים גלויים[10], אַ גאולה וואָס איז געווען אוממעגלעך ע"פ טבע[11];

וואָס דאָס (יציאת מצרים) באַדייט אין אַ ברייטערן זין — די באַפרייאונג פון אידן (אַלע אידן און יעדער איד בפרט) פון באַגרענעצונגען (מצרים וגבולים[12]) פון טבע העולם, דורך „כל הנסים האלו (מיט וועלכע) הוציאנו מעבדות לחירות"[13].

און אין נסים גופא — ניט בלויז מיט איין נס, נאָר מיט „נסים" לשון רבים, און נאָכמער — „נסי נסים", ויש לומר אַז דאָס איז כולל אַלע סוגי נסים[14], און: נוסף צו אַ ריבוי נסים בכמות, אויך — אַז יעדער נס איז אין אַן אופן פון „נסים" — נס בתוך נס.

ב. דער אונטערשייד צווישן טבע און נס איז פאַרשטאַנדיק פון זייער אַפטייטש:

טבע איז פון לשון „טבעו בארץ שערי'"[15] (אירע טויערן זיינען איינגעשלונגען געוואָרן אין דער ערד). דער ג-טלעכער כח וואָס פירט אַן מיט דער הנהגה אין וועלט איז דאָרט באַהאַלטן[16] („איינגעשלונגען"), אַזוי אַז אויבנאויפיק זעט אויס ווי עולם כמנהגו נוהג.

נס איז לשון רוממות והתנשאות[17], כמ"ש „ארים נסי"[18], „כמו הנס על ההרים"[19] (אַ פאָן וואָס פליט אין דער הויך, אויף די בערג). אין הנהגה נסית איז דער כח פון דעם אויבערשטן אַנטפּלעקט. ביז (אַנטפּלעקט ניט נאָר על פני הארץ, היפך פון „טבעו בארץ", נאָר נאָכמער —) אַז מ'זעט ווי דאָס איז על ההרים, וואָס אַ הר איז למעלה פון שטח הארץ (והולך ונתגדל, בבחי' צומח שבארץ[20]), און אַ נס איז על ההרים — העכער פאַר די בערג, וואָס דאָס באַדייט דער גילוי אלקות וואָס איז העכער פאַר די באַגרענעצונגען פון דער נאַטירלעכער אויפפירונג אין וועלט — די הנהגה וועלכע איז נתחדש געוואָרן בחודש ניסן, ביז אין אַן אופן פון „נסי נסים", אין נס על ההרים גופא — נסים על גבי נסים, דרגא למעלה מדרגא.

ג. די צוויי אופני הנהגה זיינען אויך פאַראַן ביי אַ אידן: אַן אויפפירונג לויט זיין טבע ורגילות [ובכללות יותר — אַ הנהגה אונטערגעוואָרפן לויט די חוקי הטבע פון וועלט], ער דינט דעם אויבערשטן לויט זיינע נאַטירלעכע געוואוינהייטן ווי ער איז געבאָרן געוואָרן — ער לערנט תורה ווייל ער איז אַ מתמיד בטבע, גיט צדקה ווייל ער איז אַ

10) ששקולה יצי"מ כנגד כל הנסים (מכילתא ופרש"י ר"פ יתרו).

11) כי לא הי' עבד יכול לברוח ממצרים (מכילתא יתרו יח, יא. הובא בפרש"י שם, ט).

12) ראה תו"א עא, ג ואילך. ובכ"מ.

13) הגדה של פסח — מפסחים קטז, ב במשנה.

14) ראה מכתב י"א ניסן תשל"ח (הגדה של פסח עם לקוטי טעמים כו' — קה"ת, תשמ"ז — ע' תרצא).

15) איכה ב, ט.

16) ראה אוה"ת שה"ש ע' שיד ואילך. ד"ה קטנתי תרע"ח. פדה בשלום תרח"צ. ובכ"מ.

17) ראה מצו"צ תהלים ס, ו. אוה"ת שה"ש ע' כט. בשלח ע' תרסה. סהמ"צ להצ"צ עג, א. ובכ"מ.

18) ישעי' מט, כב.

19) סהמ"צ שם — ע"פ לשון הכתוב (ישעי' ל, יז) כתרן על ראש ההר וכנס על הגבעה (כלונס גבוה שנותנין בראש הגבעה — רש"י שם). וראה ב"ב רפ"ה (עג, א): את התורן ואת הנס. וראה אוה"ת שה"ש שם.

20) ראה קונטרס משיחת ש"פ בהו"ב תשמ"ז. ושי"נ.

גומל חסד בטבע, וכיו"ב. וואָס דעמולט איז מעגלעך אַז זיין עבודה איז אין אַן אופן פון „טבעו בארץ", ווייל בגלוי זעט זיך ווי דאָס קומט פון זיינע תכונות ע"פ טבע (און באַגרענעצט לויט חוקי הטבע שבעולם), און דערפאַר הייסט אַזאַ דרגא „לא עבדו"[21].

עבודה, אמת'ע עבודה — וואָס דעמולט רופט מען אים „עובד אלקים"[21] — איז בשעת ער איז משנה רגילותו, און טוט אַן עבודה למעלה מדרך הטבע[22] (אפילו פון הרגל שנעשה טבע שני) שלו, און רעכנט זיך ניט מיט די חוקי הטבע שבעולם (— אַ הנהגה נסית על ההרים בערכו), כמבואר אין תניא[23] בדברי הגמרא[24] אַז „עובד אלקים היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד ולא עבדו היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים בלבד, והיינו משום שבימיהם הי' הרגילות לשנות כל פרק מאה פעמים, ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתרה על הרגילות שהורגל מנעוריו שקולה כנגד כולן ועולה על גביהן ביתר שאת וביתר עז להיות נקרא עובד אלקים".

דערפון איז מובן, אַז לאחרי ווי לימוד מאה פעמים ואחד ווערט זיין רגילות — פאַדערט זיך (בכדי ער זאָל אָנגערופן ווערן אַן „עובד אלקים") אַז ער זאָל משנה זיין מרגילות זו און לערנען מאה פעמים ושתים, און אַזוי דרגא אחר דרגא, נס למעלה מנס — „נסי נסים" — כידוע[25] אַז אויך אין נסים זיינען פאַראַן דרגות (במכ"ש פון דעם וואָס אין טבע זיינען פאַראַן דרגות) — וואָרום נאָכדעם ווי זיין פריערדיקע עבודה (וועלכע איז געווען מערער פון זיין דעמולט'דיקע טבע) ווערט זיין רגילות, ווערט דאָס שוין אַ חלק פון (זיין) טבע, כידוע תורת הבעש"ט[26] אַז „ענין הנס הוא שנתחדש הדבר בפעם הראשון על הטבע נק' נס ואח"כ נעשה זה טבע ג"כ", און דעריבער דאַרף דערנאָך זיין נאָך אַ העכערער חידוש בעבודתו — ע"ד „נסי נסים" (וואָס איז אַזוי ווי אַ נס על ההרים בערך צו דער נס שלפנ"ז וואָס איז שוין געוואָרן טבע ורגילות), סיי אַ חידוש בכמות (לימוד פרקו איין מאָל מער פאַר זיין רגילות), און סיי באיכות (נס בתוך נס).

ד. און דאָס איז דער אויפטו פון חודש ניסן, אַלס „ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" אין דער הנהגה פון „נסי נסים נעשו לו":

אין חודש ניסן הויבט זיך אָן אַ נייער יאָר[27] און אַ נייער סדר אין דער עבודה פון הנהגה נסית — און בחודש ניסן בכל שנה קומט אין דעם צו אַ חידוש לגבי דעם חידוש פון חודש ניסן אין אַלע פריערדיקע יאָרן [וואָרום אויך אין נסים און אין שינוי הרגילות זיינען פאַראַן דרגות, כנ"ל] — אַז ניט קוקנדיק ווי גוט די עבודה פון אַ אידן איז געווען ביז דעם חודש ניסן, אַז זי איז געווען בתכלית השלימות אליבא דאמת [וכל ישראל בחזקת כשרות[28], אַז אַזוי איז טאַקע געווען], באַקומט ער איצטער נייע איבערנאַטירלעכע כחות צו

---

21) מלאכי ג, יח.

22) ראה תו"א יט, סע"ב ואילך.

23) פט"ו.

24) חגיגה ט, ב.

25) ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז (ע' רנב). צו העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכא). ועתה תרע"ח (ע' רכב). לקו"ש ח"ו ע' 373.

26) כתר שם טוב סי' קיט. סי' רנו.

27) ראה ר"ה בתחלתה.

28) רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ב ה"ב.

זיך אויסלייזן און ארויסגיין פון די באגרענעצונגען (מיצרים וגבולים) פון זיין ביז־איצטיקע טבע ורגילות, אפילו טבע ורגילות של קדושה, און דער־גרייכן און אויפטאן אויף גאר א נייעם אופן, מיט א למעלה מדרך הטבע'דיקע הנהגה (בערך צו זיין הנהגה ביז דע־מולט), און במילא — מיט למעלה מדרך הטבע'דיקע הצלחה.

ביז אז ער קען איצטער אויפטאן זאכן וואס ביז דעם חודש ניסן האט ער אויף דעם געדארפט אנקומען צו נסים.

און דאס ווערט דער „ראש" פון זיין הנהגה במשך פון „כל חדשי השנה" — צו זיך אויפפירן אויף אן איבערנאטיר־לעכן אופן, און אין דעם גופא — שטייגן אלץ העכער און העכער.

ה. ובעומק יותר:

דער אויפטו פון הנהגה נסית ביי א אידן בחודש ניסן איז אז ער גייט ארויס פון זיין טבע ורגילות (ניט אונטערגע־ווארפן די חוקי טבע העולם בכלל), אבער דאס בלייבט ניט פאר אים א חידוש ופלא (אזוי ווי א צוגעגעבענע זאך וואס איז העכער פאר זיין מציאות), נאר נאכמער — אז דאס גופא (די הנהגה למעלה מדרך הטבע) ווערט זיין מציאות והנהגה טבעית („החודש הזה לכם גו' ראשון הוא לכם לחדשי הש־נה")[29].

דער ביאור אין דעם:

דער „בחר ביעקב ובניו" בשעת יציאת מצרים (און די שלימות הבחירה אין אידן בשעת מתן תורה[30]) האט אויפגע־טאן אז א איד בתולדתו וטבע יצירתו איז העכער פאר טבע הבריאה, ניט אונטער־ווארפן תחת חוקי הטבע (ווי אומות העולם) [וכמאחז"ל[31] „אין מזל לישראל שנאמר[32] כה אמר ה' גו' מאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה, הם יחתו ולא ישראל"]: די בחירה פון דעם אויבערשטן אין אידן בא מתן תורה האט זיי אויפגעהויבן העכער פאר הגבלת טבע העולם — „אתה בחרתנו מכל העמים ורוממתנו מכל הלשונות"[33], „והייתם לי סגולה מכל העמים"[34], און נאכמער: „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"[35]:

א כהן איז א משרת ועבד לה'[36]. און עבד מלך מלך[37]. איז כשם ווי סדר (טבע) המלך איז העכער פאר טבע, און דערפאר איז דער דין[38] אז „המלך פורץ גדר" (און ביי אים איז דאס ניט קיין ענין של פריצת גדר, נאר א סדר הרגיל) — אזוי ווערט אויך בא דעם עבד מלך.

על אחת כמה וכמה ווען דער „מלך" איז דער אויבערשטער, וואס ער איז

---

29) ראה סד"ה החודש הש"ת ש„ראשון הוא לכם לחדשי השנה" מוסיף שבישראל (לכם) „גם בחדשי השנה שהוא הארה האלקית שנמשכה בעולם בלבושי הטבע כו' יהי' החודש הזה שהוא החודש של גאולה שהוא למעלה מהטבע, והיינו שגם בטבע (חדשי השנה) יהי' נרגש האלקות הבלתי מתלבש בטבע (ניסן)".

30) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ס"ס ס"ד. וראה לקו"ש שמות תשמ"ז ס"ה ובהערות שם.

31) שבת קנו, ב.

32) ירמי' י, ב.

33) תפלת מוסף דיו"ט.

34) יתרו יט, ה.

35) שם, ו.

36) לשון כהונה שירות הוא (פרש"י תצוה כח, ג).

37) תנחומא צו יג (הובא בפרש"י בהעלותך יב, ח). ספרי (הובא בפרש"י) דברים א, ז. וראה שבועות מז, ב.

38) רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ג.

העכער לגמרי פון די חילוקים צווישן טבע ונס (כדלקמן) — איז דורך דעם וואס אידן זיינען געוואָרן באַ מ"ת[39] זיינע "כהנים" ועבדים (און דערצו נאָך — "ממלכת כהנים"[40]), ווערט עבד מלך מלך — ישראל וקוב"ה (ע"י אורייתא) כולא חד[41], אַזוי אַז זייער טבע איז למעלה מטבע.

די הסברה אין דעם:

דאָס וואָס נס און טבע זיינען צוויי באַזונדערע הנהגות — איז נאָר מצד דער בריאה און די גדרי הבריאה. אָבער מצד דעם אויבערשטן — וועלכע האָט באַשאַפן ביידע אופני הנהגה, איז ניטאָ קיין אונטערשייד צווישן טבע און נס[42] — ביידע נעמען זיך פון דעם בורא עולם אָן אונטערשייד. דער חילוק איז נאָר מצד די נבראים[43] (אַז אין טבע שטייט דער כח אלקי בהתלבשות ובהעלם, און אין אַ נס שטייט עס בגלוי) — כתורת הבעש"ט הנ"ל, אַז דער חילוק צווישן נס און טבע איז נאָר דעם ערשטן רגע ווען דאָס ווערט נתחדש, אָבער לאחרי זה (ווען דאָס ווערט אַ דבר הרגיל באַ דעם מענטשן)[44] "נעשה זה טבע ג"כ"[45].

און וויבאַלד אַז אַ איד איז פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן — "ואתם תהיו לי", אַלס אַן עבד לה' "ממלכת כהנים", איז עבד מלך מלך (ישראל וקוב"ה כולא חד), און אויך ביי אים ווערט אויפגע־טאָן, אַז זיין טבע גופא איז למעלה מטבע, אַזוי אַז דאָס איז גאָר ניט קיין פלא וחידוש ביי אים (אַזוי ווי דאָס איז קיין חידוש ניט באַ דעם אויבערשטן,

---

39) ובהכנה לזה — ביציאת מצרים, כמ"ש "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב ובפרש"י).

40) נוסף על זה שישראל עצמם בני מלכים הם (שבת טז, א. וש"נ. זח"א כז, ב). ויתירה מזה — מלכים הם (ברכות ט, ב. הקדמת תקו"ז (א, ב). וראה שבת נט, ב).

41) זח"ג עג, א.

42) וכמבואר בכ"מ שבאמת טבע הוא במדרגת נסים רבים מתמידים ותכופים זה לזה (שו"ת חכם צבי סי"ח. אוה"ת תהלים (יהל אור) ע' קנד. נ"ך ע' תתקעז. שה"ש ע' שיד ואילך. המשך מים רבים תרל"ו ע' יז. ד"ה קטנתי תרע"ח. פדה בשלום תרח"צ. וראה לקו"ת ראה כב, ג).

43) ועפ"ז יש לתווך בין תורת הבעש"ט (שבפנים) והמבואר בכ"מ (ראה סד"ה החודש תרס"ו. ועוד) שהנהגה נסית והנהגה טבעית יש לכל א' מהם שרש מיוחד באלקות: טבע הוא מכח הגבול שבא"ס (ממכ"ע), ונס — מכח הבלתי בע"ג (סוכ"ע) — כי: מצד סדר השתלשלות והבריאה הם ב' קוים; אבל מצד כח ויכולת שלמעלה מהבריאה ובפרט למעלה מזה ש"כשם שיש לו כח בבל"ג כך יש לו כח בגבול" (עבוה"ק שער א פ"ח) — הם (לא ב' קוים, אלא) ענין אחד (ד"ה נר חנוכה עת"ר (ע' קא). המשך ר"ה עטר"ת (קרוב לתחלתו וסופו) ותרצ"ה פ"ח ופל"ד. ד"ה היושבת בגנים תרפ"ד (ע' קטו). ד"ה ונחה תשי"ד (סה"מ — מלוקט ח"ב ע' רצו). לקו"ש ח"ז ע' 202. חי"ז ע' 152. וראה ספר הערכים חב"ד ערך אוא"ס (ד) סעיף י, וש"נ), וגם כח הגבול (טבע) הוא חלק מכח הבל"ג (נס) (ראה דרושי חגה"ש העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ס"ע א'ד ואילך). תש"ד פ"ט). ולכן, מצד העצמות, גם כפי שהם נעשים ב' קוים שונים, הרי לאחרי שהנהגה נסית נעשה סדר תמידי — ה"ז בחי' הטבע. וענין הנס הוא המשכה נעלית יותר של כח הבלי גבול.

44) ולהעיר ממחז"ל (ב"ר פנ"ט, ה) "משה ניסן של ישראל . . ומי הוא ניסו של משה הקב"ה". היינו, שלגבי ישראל, בחי' משה הוא נס, ולגבי משה הרי הבחינה שלו עצמה הוא טבע שלו, וניסו של משה הוא הקב"ה (ראה לקו"ש ח"ז ע' 225).

45) ראה גם ד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד פ"י, שטבע עצמו הוא למעלה מהטבע, אלא מפני הרגילות אין מרגישים זאת.

כביכול[46]), דאס גופא (הנהגה למעלה מדרך הטבע) איז זיין טבע ורגילות (דער חידוש איז נאר לגבי די נבראים מצד גדרי הבריאה, כנ"ל)[47].

די כוונה איז אבער אז א איד זאל דאס מגלה זיין דורך זיין עבודה (אע"פ וואס איצט איז דאס זיין טבע מצד תולדתו בלי שום עבודה) — וואס דאס טוט ער אויף דורך דעם, וואס געפינענדיק זיך אלס א נשמה בגוף אין עולם הזה הגשמי, א גוף און א וועלט וואס איז אונטערגעווארפן תחת חוקי הטבע (און לגבי די וועלט איז א נס א דבר חידוש ופלא) — זאל ער באווייזן אז אין זיין עבודת ה' רעכנט ער זיך ניט מיט חשבונות הטבע, און פירט זיך אויף למעלה מדרך הטבע, ניט אין אן אופן אז דאס איז בא אים א חידוש ופלא, נאר דאס איז איצט זיין הנהגה הרגילה ע"פ טבע שלו, אזוי אז ער פארלאזט זיך און בויט זיין הנהגה לכתחילה אויף נסים, מצד דעם וואס זייענדיק א איד איז דאס (נס) גופא זיין טבע.

[און הגם אז ס'איז א כלל אז "אין סומכין על הנס"[48] — איז דאס בנוגע צו א זאך וואס איז א נס בערכו; אבער בשעת דער נס ווערט זיין טבע, ווי דאס איז ביי א איד (ובפרט בחודש ניסן) בעניני טוב, קדושה ועבודת ה' בתומ"צ (און דער נס שבזה איז נאר בערך צו אוה"ע און גדרי הבריאה) — קען און (אדרבה —) דארף ביי אים זיין "סומכין על הנס", כולל מיט דעם פירוש סומכין בכל כחו ווי דער דין איז בא קדשים[49] — און אידן זיינען דאך בטבע א "גוי קדוש"];

וביחד עם זה — בלייבט ער ניט דערביי, נאר לאחרי ווי די הנהגה נסית ווערט זיין טבע, שטייגט ער נאך העכער צו א הנהגה נסית (בערך צו זיין איצטיקע טבע), און מאכט אז דאס גופא זאל אויך ווערן א חלק פון זיין הנהגה טבעית, און אזוי נס למעלה מנס (נסי ניסים), דרגא למעלה מדרגא.

ו. ויש לומר, אז יעדן יאר בחודש ניסן (בדוגמא צו דעם ערשטן מאל ווען "בחר ביעקב ובניו") קומט צו א נייער, העכערער חידוש[50] ("החודש הזה לכם") אין די "נסי נסים נעשו לו" וועלכע ווערן א חלק פון דער טבע פון אידן, אזוי אז די עבודה פון אידן בדרך הטבע במשך חודש ניסן און במשך די חדשי השנה הבאה (וועלכע זיינען כולל אויבנאויפיק (לעיני אוה"ע) נאטירלעכע און געוויינלעכע וואכעדיקע טעג) זאלן זיין למעלה מדרך הטבע אפילו לגבי דעם "טבע" פון אידן במשך כל השנים שלפני זה (וואס איז אויך למעלה מדרך הטבע פון הנהגת העולם).

---

46) ומה שאמרו חז"ל (סוטה ב, א. פסחים קיח, א) שקשה (לפני הקב"ה) לזווגן (וכיו"ב) כקריי"ס — כי "זהו היפך הסדר דהשתלשלות" שקבע הקב"ה (שער האמונה לאדהאמ"צ פל"ב. ובכ"מ).

47) להעיר מאמרי בינה שער התפלין פכ"ח (יג סע"ג).

48) פסחים סד, ב. זח"א קיא, ב. וראה שם רל, ב.

49) חגיגה טז, ב. רמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"ט. הל' מעה"ק פ"ג הי"ג.

50) ע"ד המבואר באגה"ק סי"ד בנוגע לראש השנה (בחודש תשרי), שבכל ר"ה "יורד אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה". ויש לומר, שכ"ה (ובמכ"ש וק"ו) בחודש ניסן שהוא "ראשון" להנהגה נסית, שכל ענינו של נס הוא חידוש.

דאָס הייסט בפשטות: די ענינים וואָס ביז איצטער וואָלט ער (לדעתו) געדאַרפט אָנקומען צו נסים בכדי זיי דורכפירן — איז דעם חודש ניסן באַקומט ער דעם כח זיי דורכפירן בדרך הטבע שלו, אַזוי אַז דאָס איז פאַר אים אַ הנהגה רגילה בלי שום פלא והתפעלות (דער פלא איז נאָר ביי אַנדערע וואָס זיינען געבונדן צו הנהגת העולם)[50], און דאָס רופט ביי אים אַרויס צו נוצן זיינע כחות צו אַרויסגיין אפילו פון אָט דער רגילות און דערגרייכן נאָך אַ העכערן חידוש אין זיין עבודה, און — דאָס זאָל ווערן אַ חלק פון זיין געוויינלעכע הנהגה.

און אַזוי גייט ער מחיל אל חיל מיום ליום ומרגע לרגע — אָנהויבנדיק (און — זיכער) אין חודש ניסן (דער חודש הגאולה) עצמו, און אַזוי אויך — אין די טעג שלאחר זה פון אַלע חדשי השנה.

ז. דערפון איז פאַרשטאַנדיק די הוראה פאַר אַ איד שטייענדיק איצטער באַם אָנהויבס פון חודש ניסן פון אַ נייעם יאָר (במנין חדשי השנה):

יעדער איד דאַרף מכריז זיין — „אויסשרייען" דורך זיין הנהגה בפועל — לכל העולם כולו: אַז מכאן ולהבא — פון דעם נייעם „החודש הזה" — פירט ער זיך אויף אין זיין געוויינלעכן טאָג־טעגלעכן לעבן אין אַן איבערנאַטירלעכן אופן, אַ הנהגה נסית (בערך צו זיין הנהגה — די העכסטע דרגות שבה — אין די פאַריקע יאָרן), אַזוי אַז אַלע באַי העולם זעען בעיני בשר, מיט זייערע פליישיקע אויגן, און שטייען דערפון בהתפעלות — אַז דאָ איז אַ איד וואָס זיין נאַטירלעכע אויפפירונג איז למעלה מדרך הטבע (שלהם), און פאַר אים (דער איד) איז דאָס גאָר אָן התפעלות, נאָר (בלשון הקודש) — טבע, ובלשון העולם — אַ נאָרמאַלע הנהגה, ובלשון פון עמא דבר — אַז אַנדערש קען גאָר ניט זיין!

ביז אַז פאַר דעם אידן איז די הנהגה טבעית פון עולם אין אַן אופן פון „טבעו בארץ" — באַהאַלטן[51], וואָס שטייט ביי אים בגלוי — באופן פון „ארים נסי" על ההרים (ועאכו"כ על פני הארץ) — איז הנהגה נסית!

ח. בשעת מ'פרעגט באַ דעם אידן: ווי קען זיין אַז אַ בשר ודם — אין אַ גשמיות'דיקן קערפּער, וועלכער איז לכאורה געבונדן צו חוקי הטבע — זאָל קענען זיך אויפפירן העכער פון טבע, און דאָס איז זיין הנהגה טבעית?

ענטפערט ער: ער איז געבאָרן געוואָרן אַ איד (ניט בבחירתו), מיט אַ נשמה וואָס זי איז חלק אלוקה ממעל ממש[52], און אַלס אַ טייל פון דעם אידישן פאָלק, וועלכער איז „ממלכת כהנים וגוי קדוש" פון טויזנטער יאָרן צוריק (באַ מתן תורה), און דאָס איז ניט אַ זאַך וואָס בלייבט בעבר (צוריק), נאָר דער „צוריק" ציט זיך שטענדיק דורך דעם קשר תמידי ונצחי ואמיתי[53] וואָס יעדער איד האָט מיט מתן תורה[54] און מיט די

51) ראה המשך תער"ב ח"ג ריש ע' א'רכג, שמפרש טבע מלשון העלם גבי האדם (שלא ניכר ונרגש טבע מדותיו).

52) תניא רפ"ב.

53) והרי מדת האמת (מדתו של יעקב, שכל הנשמות כלולות בו — אגה"ק ס"ז) היא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה (ראה תניא פי"ג), בכל הדרגות ובכל הדורות כולם.

54) ובפרט שכל נשמות ישראל היו במעמד הר סיני (פדר"א פמ"א. שמו"ר ספכ"ח. תנחומא פקודי ג. ועוד).

אידן אין אַלע פריערדיקע דורות — אַזוי אַז יעדער איד בכל זמן ובכל מקום, איז אַ טייל פון "ממלכת כהנים וגוי קדוש", און וויבאַלד אַז עבד מלך מלך, וישראל וקוב"ה כולא חד — האָט ער דערפון דעם כח, אַז זיין טבע איז העכער פאַר טבע, אַזוי אַז דאָס איז גאָר קיין פלא ניט, כנ"ל בארוכה.

און הגם אַז מ'שטייט אין חוץ לארץ און אין זמן הגלות, ווען "אותותינו לא ראינו"[55] (ניט ווי בזמן הבית ווען עס זיינען געווען נסים גלויים) — איז אדרבה: דער מטה מטה ביותר איז פאַרבונדן מיט דער גבוה גבוה ביותר[56]. ובנדו"ד: די נסים וועלכע זיינען בזמן הגלות (ויש לומר — אויך דער כח אַז אַ איד זאָל זיך אויפפירן אין אַ הנהגה נסית), ווען אין בעל הנס מכיר בנסו[57], זיינען נסים גבוהים ביותר — נאָך העכער פאַר די נסים בזמן הבית[58]!

דערפון איז פאַרשטאַנדיק די געוואַלדיקע כחות וואָס מ'גיט אידן דוקא אין זמן הגלות, ועאכו"כ אין עקבתא דעקבתא דמשיחא, ווען אויך מצד הטבע (טבע הזמן דשיתא אלפי שנין דהוה עלמא[59]) איז שוין "כלו כל הקצין"[60], און מ'האַלט אַ זמן קצר ממש פאַר דער גאולה [נוסף צו דעם וואָס כוונת כל הגלות (גולה) איז בכדי מגלה זיין אין איר דעם אל"ף פון אלופו של עולם. און דערפון זאָל ווערן "גאולה"[61]].

על אחת כמה וכמה (אַז נוסף צו דעם זמן עצמו, קומט דאָס) לאחרי דער ריבוי העבודה פון אידן במשך די אַלע דורות (ובאופן פון יגיעה, וואָס דאָס אַליין ברענגט שוין "ומצאת"[62], מציאה שלא בערך להיגיעה), ומתוך מסירת נפש שלמעלה מדרך טבע העולם, ובזה גופא — איז צוגעקומען אַ חידוש בחודש ניסן מדי שנה בשנה, שוין טויזנטער יאָרן זינט דעם ערשטן מאָל ווען ס'איז געזאָגט געוואָרן "החודש הזה לכם" — וואָס דורך דער עבודה האָט מען שוין אויסגעלייטערט און אויסגעאיידלט גשמיות (און עאכו"כ מבטל געווען חומריות העולם, דורך הגברת הצורה על החומר), און געמאַכט פון גשמיות רוחניות — איז בודאי בודאי אַז איצטער איז גאָר לייכט פאַר אַ אידן צו טאָן זיין עבודה למעלה מדרך הטבע, און נאָך אין אַ העכערן אופן ווי אין די אַלע דורות ביז איצטער.

ט. אין איינפאַכע ווערטער:

יעדער איד דאַרף מכריז זיין בכל העולם כולו, דורך באַווייזן אַ דוגמא חי' אין זיין הנהגה בפועל וואָס זאָל אָפּקלינגען און זיך אָנהערן איבער די גאַנצע וועלט [נוסף צו דעם וואָס ער איז דאָס מכריז מיט אַ געשריי בכח הדיבור[63] שלו] — אַז זייענדיק אַ איד,

---

55) תהלים עד, ט.

56) ראה שערי אורה נה, א ואילך. סה, א ואילך. ובכ"מ.

57) נדה לד, א. וראה רד"ה לעושה נפלאות תשי"ד.

58) ולהעיר מהמבואר בכ"מ במעלת הנסים המלובשים בטבע לגבי נסים גלויים (תו"א ק, א (וראה שם צג, ג־ד). אוה"ת יתרו ע' תשנה ואילך. ד"ה דרש עולא תרנ"ח. ששת ימים תרס"ח. המשך תער"ב ח"א ע' רעח. ח"ב ע' א'קפח. ועוד).

59) ר"ה לא, א.

60) סנהדרין צז, ב.

61) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.

62) מגילה ו, ב.

63) שהרי כל א' בודאי מנצל בפועל הכחות שהקב"ה נותן לו, כולל כח הדיבור [עם כל

פירט ער זיך אויף געוויינלעכערהייט אין אַן אויסערגעוויינלעכן אופן וואָס איז העכער פון דרך הטבע (פון הנהגת העולם), און וויפל ער האָט אויפגעטאָן ביז איצטער — איז מכאן ולהבא (פון דעם נייעם חודש ניסן) טוט ער נאָך מער אויסערגעוויינלעכע זאַכן!

ובפשטות: יעדער מענטש האָט זאַכן וועלכע ער האָט ביז איצטער ניט געוואָלט אונטערנעמען טראַכטנדיק אַז ער האָט ניט די כחות בדרך הטבע דאָס דורכצופירן. צי אין שיעורים בלימוד התורה, צי אין שיעורי צדקה (מעשר אָדער חומש אָדער נאָכמער דערפון), צי אין עבודת התפלה, ועד"ז אין זיין עבודה פון כל מעשיך לשם שמים און בכל דרכיך דעהו.

קומט איצטער אַ נייער יאָר (ראש וראשון לחדשי השנה) און לערנט אים, אַז יעצט איז אַ העכסט-פּאַסיקע צייט צו אָננעמען אויף זיך נייע טעטיקייטן וועלכע זיינען ביז איצטער אפשר ניט געווען בכחו (און ער וואָלט דערביי געדאַרפט אָנקומען צו אַ נס), און ער וועט אין דעם זיכער מצליח זיין ובדרך הטבע!

י. בהתאם מיט דעם „כלל גדול בתורה" פון „ואהבת לרעך כמוך"[64] — איז אין צוגאָב צו אַליין טאָן אין דער ריכטונג, דאַרף מען אויך זעען משפיע זיין, און איינווירקן אַז אַנדערע אידן זאָלן זיך אַזוי אויפפירן.

ובפרט שטייענדיק אין די שלשים יום קודם חג הפסח[65], און דערצו נאָך — לאחרי ר"ח ניסן, בתוך השבועיים קודם החג [וואָס דעמולט איז אפילו לדעת רשב"ג[66] דאַרפן זיך אָנהויבן די הכנות החג]: ניט קוקנדיק וויפל „מעות חטים"[65] מ'האָט שוין געגעבן און אויפגעטאָן מיט אַנדערע אידן — דאַרף מען איצטער (נאָך ר"ח ניסן) צוגעבן אין דעם ביז באופן נסי בערך צו די פריערדיקע נתינה, אָנהויבנדיק פון „עניי עירך"[67] — ביז צו מאַכן זיי אויס עניים, סיי בגשמיות — דורך געבן מעות חטים, און כל צרכי החג (מצה שמורה וכו'), און ניט נאָר „די מחסורו"[68] נאָר אויך „אתה מחוייב לעשרו"[69], און כולל עניים בדעת (אין עני אלא בדעת[70]) — מאַכן זיי עשירים בדעת (אין לימוד התורה וכו'), אַזוי אַז דאָס וואָס בערכם איז ביז איצטער געווען אַ נס (שלא בערכם), זאָל בא זיי ווערן זייער טבע ורגילות — „כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[71]. ביז אַז דאָס ווערט דם ובשר כבשרו — אַ חלק פון זיין מציאות, שלו ממש (ניט נאָר נקראת על שמו).

וכח הרבים מסייע, אַז אפילו אויב ס'איז דאָ אַ איד וואָס ביי אים שטייט נאָך ניט בגלוי דער „החודש הזה לכם", „נסי נסים נעשו לו" — טוט אין אים אויך דאָס וואָס ביי אַנדערע אידן איז אַזאַ

הפירושים שבזה, כולל — כח כנגד הכ"ח עתים, וכיו"ב], ועיקר — להוציא כח הדיבור ושאר הכחות שלו מן הכח אל הפועל.

64) קדושים יט, יח ובתו"כ שם.

65) ראה רמ"א או"ח ר"ס תכט. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

66) פסחים ו, סע"א.

67) ב"מ עא, א.

68) ראה טו, ח. כתובות סז, ב.

69) כתובות שם.

70) נדרים מא, א.

71) ל' רש"י ר"פ משפטים.

מצב, וואָרום „כל ישראל ערבים זה לזה"[72], כולל דער פירוש[73] „ערבים" מלשון עירוב (צוזאַמענגעמישט), ומתוך „ערבים" מלשון עריבות (זיסקייט)[74], ב־דרכי נועם ובדרכי שלום, מתוך אהבת ישראל.

* * *

יא. דער ענין איז אויך פאַרבונדן מיט פרשת השבוע — מיט וועלכע מ'דאַרף איצטער לעבן[75] — „אשה כי תזריע וילדה זכר":

יעדער איד איז בדוגמת אַן „אשה" צו דעם אויבערשטן[76] (כביכול), וואָרום ער איז מקבל פון דעם אויבערשטן אַלע זיינע צרכים, ועאכו"כ דעם כח אויף זיין עבודה בטוב וקדושה. ביז אַז דער אויבערשטער זאָגט צו אידן „ואתם תהיו לי", ישראל וקוב"ה כולא חד (כנ"ל) — כביכול „והיו לבשר אחד"[77].

וואָס דאָס גיט אַ אידן דעם כח אַז בטבע ואתעדל"ת שלו זאָל זיין „(אשה כי) תזריע (און תיכף ומיד, בלי הפסק) וילדה" — „תולדותיהם[78] של (ועמך[79] כולם) צדיקים מעשים טובים", און אין אַן אופן פון „זכר", די עבודה איז אַ בת קיימא[76] (מעין דעם שיר לשון זכר, בגאולה שאין אחרי' גלות[80]), ביז אַז — איש דרכו לכבוש[81], אַ קיום נצחי וואָס איז כובש און מאַכט איבער די וועלט. ד.ה. אַז זיין אתעדל"ת (וטבע) שלו, ווערט אין אַן אופן שלמעלה מטבע — „וילדה זכר", וועלכע טוט אויף אַ המשכה שלמעלה מסדר השתלשלות, אַן אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ע הבאה ע"י אתעדל"ת[82], ביז — המשכת העצמות, און ניט נאָר אַז דאָס קומט אַלס אַ מסובב פון זיין עבודה, נאָר זיין עבודה גופא (בטבע שלו) איז יולדת זכר, מצד דעם וואָס ישראל וקוב"ה כולא חד[83].

* * *

יב. אין חודש ניסן עצמו איז דער ענין הנ"ל נאָכמער בהדגשה ביום ג' בניסן[84] — ווען מ'זאָגט דעם נשיא לבני זבולון, כידוע דער מנהג פון אמירת הנשיא מר"ח ניסן ואילך, „לקרות פ' הנשיא שהקריב בו ביום"[85]:

---

72) שבועות לט, סע"א. סנהדרין כז, סע"ב. ושי"נ.

73) לקו"ת בהעלותך לג, ג. וראה גם שם שה"ש לה, ד. וראה לקו"ש ויגש שנה זו ס"ג.

74) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' שפד. ע' תפ.

75) „היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

76) ראה לקו"ת ריש פרשתנו.

77) בראשית ב, כד.

78) ב"ר ופרש"י ר"פ נח.

79) ישעי' ס, כא.

80) מכילתא בשלח טו, א. תוס' פסחים קטז, ב. וראה אוה"ת ריש פרשתנו.

81) קידושין לה, א.

82) ראה לקו"ת שה"ש כד, א.

83) ראה בארוכה ד"ה אשה כי תזריע תשכ"ה (קונטרס ב' ניסן שנה זו).

84) דתלתא זימני הוה חזקה בימי חודש ניסן, שעניינו „ניסי ניסים".

85) שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט סט"ו. משל"ה מס' פסחים קמ, ב. וראה קונטרס משיחת ש"פ ויקרא תשמ"ז בתחלתו. ושי"נ.

ולהעיר שאדה"ז בסידורו לא הביא מנהג זה [להעיר שיש עוד ענינים שלא הביא בסידורו, אף שנוהגים כן. ואכ"מ]. וגם לאחרי שהוסיפו זה בסידור תורה אור ותהלת ה' (וכן בעוד סידורים) — הוסיפו זה בסוף הסידור, לאחרי התפלות, וגם שם — רק נסמן על זה בהערה בשוה"ג להקריאות של ימי

אע"פ וואָס אידן טיילן זיך בכללות אויף צוויי סוגים — יששכר וזבולון, יושבי אוהל (בדוגמת הנהגה נסית) און בעלי עסק (בדוגמת הנהגה טבעית — מסחר בעניני עולם), איז די עבודה פון זבולון שייך צו יעדער איד (אויך צו די וואָס זיינען בדרגת יששכר), וכמבואר בתניא[86] אַז אויך יושבי אוהל זיינען מחוייב בצדקה וגמ"ח (וואָס שלימותו איז דוקא פון ממון משלו[87]).

ובפרט ע"פ הידוע, אַז דער עיקר שלימות פון לימוד התורה לשמה (כולל הפירוש — לשם התורה ממש) בטהרתה וועט זיין ערשט לע"ל (משא"כ בזמן הזה איז דער לימוד ע"פ רוב מיט פניות של קדושה עכ"פ. אָדער נאָכמער — שלא לשמה[88]). במילא קומט אויס, אַז בזמן הזה זיינען (רוב) אידן שייך בעיקר צו עבודת זבולון.

על אחת כמה וכמה ווען מ'שטייט אין יום שלישי בניסן, ווען מ'זאָגט דעם נשיא לבני זבולון — שטייט זיכער בהד־גשה די עבודה פון זבולון באַ יעדער איד (אויך די וואָס דינען בדרגת יששכר) — ניט לגריעותא ח"ו, נאָר למעליותא:

ענינו פון זבולון איז — "שמח זבולון בצאתך", "הצלח בצאתך לסחורה"[89]. ובעבודת כאו"א — גייט דאָס אויף דער ירידה (יציאה) פון דער נשמה למטה אין עלמא דפרודא פון איר שרש למעלה ("טהורה היא"). די כוונה פון דער ירידה איז — טאָן די עבודה פון זבולון — "עוסק בפרקמטיא", די יציאה לסחורה, וואָס אין דעם באַשטייט כללות עבודת כל אדם: צו מאַכן אַ "מסחר" פון כל עניני העולם און זיי "איינהאַנדלען" פאַר דעם אויבערשטן[90], און דורך דעם איבערמאַכן דעם שוק (מאַרק פלאַץ) ורשות הרבים (וואו מ'פירט דעם מסחר) אַז דאָס זאָל ווערן אַ רשות היחיד, ליחידו של עולם. און דורך דער עבודת המסחר למטה ווערט אויפגעטאָן אַ "ריוח" (ווייל "זבון וזבין תגרא איקרי" בתמי'[91]) — ירידה צורך עלי', די ירידת ויציאת הנשמה למטה ברענגט אַן עלי' צו אַן אָרט וואָס איז העכער פון דעם אָרט פון וואַנעט זי האָט יורד געווען.

[און די עבודה איז אויך ביום השבת (די קביעות פון ג' בניסן בשנה זו): הגם אַז שבת איז ניט קיין יום המעשה (מסחר)[92] — איז אָבער דעמולט דאָ די עבודה פון "מסחר" פאַרן אויבערשטן בענינים (ומעשים) המותרים בשבת, וב־

חנוכה (שגם קריאות אלו הן הוספה לאחר זמן), ואח"כ ההוספה — של "יהי רצון" (שאומרים אחרי הנשיא).

ואולי מפני זה נעשה חלישות ר"ל בקיום מנהג זה דאמירת הנשיאים (ובפרט בנוגע לאמירת ה"יה"ר", שאף שהובא עד"ז בספרי גדולי ישראל, לא נזכר זה בשו"ע אדה"ז כנ"ל), ומצוה לחזק המנהג, ובאופן של חמורין עלי וחביבין עלי כו', עד לחביבות של מנהג ישראל (ע"ד המבואר בנוגע למנהג הקפות בשמח"ת — לקו"ת סוכות פ, ג).

86) אגה"ק ס"ה (קט, א).

87) ראה ספר חסידים סשצ"ז. סתנ"ד.

88) עד שלעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה כו' (פסחים נ, ב. וש"נ).

---

*) מקדש מלך לזח"ג קצו, ב. ס' קב הישר פפ"ח. וראה "היום יום" א ניסן.

---

89) ברכה לג, יח ובפרש"י.

90) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות לדון במו"מ.

91) ב"מ מ, ב.

92) ובלשון הקבלה והחסידות: עליית העולמות מעולם המעשה לעולם המחשבה (ראה לקו"ת שבת שובה סו, ג. אוה"ת בראשית כב, ב ואילך. סה"מ תרס"ה ע' י. תש"ג ע' 38).

כללות — בעניני קדושה, תורה ותפלה, ואדרבה: דער „מסחר" בשבת איז מסחר ומלאכת שמים].

און אין דער עבודה הנ"ל פון „זבולון" האָט מען דעם לימוד בהדגשה פון חודש ניסן בכלל: ווי אַ איד שטייט אַלס „זבולון" אין טבע העולם, פאַרנומען מיט עובדין דחול — מאַכט ער דערפון אַלעם אַ „מסחר" פאַר דעם אויבערשטן: אין זיין הנהגה טבעית הערט זיך ווי דאָס איז אַ הנהגה שלמעלה מעולם — אַ רשות היחיד, ליחידו של עולם, ביז מ'באַקומט דערפון די „ריווחים" פון ברכת ה', „וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה"[93], עאכו"כ אין „כל אשר תעשה" פאַרן אויבערשטן.

* * *

יג. נאָך אַן ענין אין דעם שבת איז דאָס וואָס זי קומט למחרת ב' ניסן, דער יום ההילולא פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע (ווען כל עבודתו אשר עבד כל ימי חייו שטייט בגלוי[94]) און יום התחלת הנשיאות פון בנו ממלא מקומו — כ"ק מו"ח אדמו"ר[95], נשיא דורנו.

איינער פון די ענינים עיקריים פון דעם רבי'ן (רש"ב) נ"ע איז — די התייסדות פון ישיבת תומכי תמימים, פריער — אין איין אָרט, דערנאָך (לאחרי הגלויות שבזה) האָבן זיך פאַנאַנדערגעשפּרייט אָפּטיילונגען פון דער ישיבה איבער דער גאַנצער וועלט[96].

דער אויפטו פון דער ישיבה איז — אַ מקום פון לימוד נגלה דתורה ופנימיות התורה (און ווי זיי זיינען אַ תורה אחת, „תורה תמימה"[97]) בקביעות ובהתיישבות[98] (אע"פ וואָס אויך פאַר דעם האָט מען געלערנט נגלה און חסידות, אָבער ניט אין דעם אופן של קביעות והתיישבות ממש וואָס איז געוואָרן דורך התייסדות הישיבה). וכמובן ופשוט (און מ'זעט במוחש) ווי לימוד התורה (נגלה וחסידות) אין אַ ישיבה — טוט אויף פי כמה וכמה אין די תלמידי הישיבה, און דורך זיי (לאחרי חתונתם) — אין בני ביתם, און אַלע זייערע מושפעים — בנוגע צו זייער גאַנצע עבודה (אויך לאחרי ווי זיי גייען אַרויס מכותלי הישיבה), בלימוד התורה ובקיום המצות בהידור, מתוך יראת שמים וחסידות, און אויך — אין כל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו, כולל ועיקר — צו טאָן אין די אַלע ענינים מתוך מסירת נפש, פון יוצאי למלחמת בית דוד[99], באופן שלמעלה מדרך הטבע.

עאכו"כ לאחרי וואָס ס'איז דורך אַזויפיל יאָרן זינט התייסדות הישיבה, און אפילו אויב עס זיינען אַמאָל געווען מניעות ועיכובים בקשר להישיבה (ובפרט במדינה ההיא) — וואָס באמת איז דאָס אויך געווען בדרך נסיון, שברובו אין לו ממש (איז בלויז אַ דמיון) — זיינען שוין

93) ראה טו, יח.

94) אגה"ק סכ"ח.

95) ראה קונטרס ב' ניסן שנה זו בסופו.

96) כמה מהם — בשינוי שם קצת, אבל תוכן ואופן הנהגת הישיבה ואופן הלימוד הוא ברוחה של תומכי תמימים.

97) ראה „התמים" חוברת א ע' כד [יג, ב] ואילך. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' ד. ע' שסח. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 314.

98) ראה גם לקו"ש שם.

99) כשיחה הידועה של מייסד הישיבה (אדמו"ר נ"ע) לתלמידי הישיבה — שמח"ת תרס"א. נדפסה בס' השיחות תש"ב ע' 141 ואילך. לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך.

איצטער ניטאָ קיינע מניעות, און נאָכ־דעם וואָס רבותינו נשיאינו (דער מייסד הישיבה, און דער מנהל פועל שלה — עד היום הזה, באופן נצחי) האָבן דורכ־געטראָגן די וועגן דורך התייסדות והנהלת הישיבה, און נאָך דעם ריבוי הלימוד והעבודה וואָס איז געווען אין דער ישיבה במשך כל השנים זינט התייסדותה — איז איצטער נאָך לייכ־טער אויספירן רצון מייסד ומנהל הישיבה, בלי שום מניעות ועיכובים, נאָר ואדרבא — באופן של הוספה על גבי הוספה, אין אַלע ענינים וואָס די ישיבה דאַרף אויפטאָן, ובכללות — הפצת התורה והיהדות, ובמיוחד — הפצת המעינות חוצה.

עס איז כדאי, אַז די אַלע וואָס האָבן געלערנט (אָדער לערנען איצטער) אין דער ישיבה (אָדער די וואָס האָבן ניט געקענט אַליין לערנען מסיבות שאינן תלויות בהן, אָבער זיי האָבן געשיקט זייערע קינדער און קינדס־קינדער דאָרט לערנען), און בני ביתם ומוש־פעים שלהם — זאָלן נעמען אַ מינוט (און „מער" דערפון) און זיך אריינ־טראַכטן אין דעם וואָס די ישיבה האָט געווירקט אויף אים, און דאַרף אויף אים ווייטער ווירקן — בחיזוק בלימוד התורה, נגלה און פנימיות התורה, וקיום המצוות בהידור, ועבודת התפלה, און כל מעשיך לשם שמים און בכל דרכיך דעהו.

ובפרט אַז מ'שטייט בתחלת שנת השבעים זינט ב' ניסן תר"פ, דער יום ההילולא ויום התחלת הנשיאות הנ"ל. און אויך — בשנת הארבעים פון תש"י[100].

זיכער איז איבעריק צו מסביר זיין בארוכה אין וואָס דאַרף באַשטיין די התבוננות: יעדערער וואָס האָט נאָר אַן אָנוגג אין דעם וואָס תומכי תמימים דאַרף אויפטאָן — פאַרשטייט דאָס אַליין, און אויב ער דאַרף מער ביאור — קען ער זיך ווענדן צו אַ צווייטן וועל־כער וועט עס אים מסביר זיין.

יד. דאָס אַלעם גיט נאָכמער צו אין מעשינו ועבודתינו פון אידן במשך כל הדורות, וועלכע האָט פאַרלייכטערט די וועג פאַר אונזער עבודה איצטער (כנ"ל ס"ח), ובמיוחד — דורך הפצת המעינות חוצה ע"י גילוי תורת החסידות און התייסדות ישיבת תומכי תמימים בפרט,

וכשיפוצו מעינותיך חוצה — האָט מען די הבטחה (פון משיח צדקנו) אַז דעמולט „אתי מר" דא מלכא משיחא[101] בגאולה האמיתית והשלימה,

וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפ־לאות[102], ויש לומר אַז דאָס איז כולל דעם פירוש — אַז דער אויבערשטער באַווייזט די נפלאות וועלכע אידן טוען, ביז „אראנו נפלאות" כפשוטם — די נפ־לאות של הקב"ה, נפלאות אפילו בערך צו די נפלאות ביציאת מצרים[103],

און מ'איז מסיים די אַלע „מסחרים" בזמן הזה און מ'קלייבט צוזאַמען אַלע „ריווחים", אָנהויבנדיק פון „עולמך תראה בחייך"[104] איצטער נשמות בגופים, ביז — עולם הבא בפשטות, בחייך תראה,

---

100) ראה לעיל ע' 200 ואילך; ע' 218 ואילך.

101) אגה"ק דהבעש"ט הידועה — נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

102) מיכה ז, טו.

103) אוה"ת עה"פ שם.

104) ברכות יז, א.

והקיצו ורננו שוכני עפר[105], און די מייסדי הישיבה — דער בעל ההילולא און כ"ק מו"ח אדמו"ר — בתוכם,

און מ'גייט אלע צוזאמען אין ארץ הקודש, ירושלים עיר הקודש, לביהמ"ק השלישי תיכף ובטוב בחודש ניסן, און מ'פראווועט דארט חג הפסח, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים[106].

105) ישעי' כו, יט.

106) הגש"פ ברכת „אשר גאלנו", מפסחים קטז, ב במשנה.



משיחות שבת הגדול, ערב י"א ניסן ה'תשמ"ט

א. קביעות שנה זו היא באותו אופן כפי שהיתה הקביעות בזמן יצי"מ בפעם הראשונה — שחמשה עשר בניסן חל בחמישי בשבת[1], והעשירי בניסן שבו לקחו הפסח („בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות גו'"[2]) הי' בשבת[1].

ומזה מובן שנוסף לכך שהזמן דחג הפסח וחודש ניסן בכללותו מסוגל ביותר לגאולה האמיתית והשלימה, עלי' נאמר[3] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וכמארז"ל[4] „בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", ה"ז בהדגשה יתירה בשנה שקביעותה „כימי צאתך מארץ מצרים" (גם מצד ימי השבוע), ובמילא, ה"ז מגביר ומחזק את התקוה והוודאות שבימים אלה ממש — „ימי צאתך מארץ מצרים" בשנה זו — „אראנו נפלאות" דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובזה גופא — גאולה באופן של גדלות[5], בהתאם ללימוד והוראה ונתינת־כח מ„שבת הגדול", דיש לומר, שנוסף על הענין העיקרי „שנעשה' בו נס גדול"[7], הנס גדול שאירע בעשור לחודש[8], ה"ז כולל גם גדלות ב„שבת"[9] שלפני הפסח (ש„קורין אותו שבת הגדול")[6], השבת שממנו מתברך הפסח[10], שגם הגאולה דפסח נעשית באופן של גדלות[11].

---

1) שבת פז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס ת"ל. ר"ס תצד.

2) בא יב, ג.

3) מיכה ז, טו.

4) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא*.

5) ע"ד שהגאולה העתידה תהי' באופן של „נפלאות" לגבי הגאולה ד„ימי צאתך מארץ מצרים" (ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ושי"נ).

*) ראה לקמן ס"ה ואילך במעלת מספר יא, ועפ"ז יומתק — ע"ד הרמז — השייכות די"א לענין הגאולה („בניסן עתידין להגאל").

6) שו"ע אדה"ז שם ר"ס תל.

7) להעיר, שבכמה ק"ק בישראל נהגו לקרות שבת הגדול גם לשבתות שלפני שבועות וסוכות (שבלי הלקט סי' רה. וראה הגדה שלמה ב„מבוא" פי"ב ס"ט. ושי"נ), שבזה מודגשת גם הגדלות דשבת לגבי יו"ט (כמובן מהחילוקים שביניהם בהלכות התורה)*, אבל, מנהג זה לא נתפשט בכל תפוצות ישראל, ועוד ועיקר — שלא נזכר בשו"ע, כי אם, ש„שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול".

8) אלא שמפני טעם מסויים „קבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול", ו„לא קבעוהו בעשירי לחודש סתם . . כדרך שנקבעו כל המועדים" (שו"ע אדה"ז שם. וראה בארוכה נו"כ טושו"ע שם. לקו"ש חכ"ז ע' 44 ואילך. ושי"נ).

9) וכולל גם הגדלות בענינים הרגילים שבכל שבת (נוסף לכך שכל שבת הוא באופן של גדלות לגבי שאר הימים, לא רק ימי החול, אלא גם ימים טובים (כנ"ל הערה 7)) — כמובן ממארז"ל (זבחים צא, רע"א) „שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי" (בתמי').

10) ובפרט ש„בשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים", שלכן, „נוהגין . . שבשבת הגדול במנחה . . אומרים עבדים היינו וכו'" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב).

11) ויומתק יותר — שלא נקרא „שבת דנס גדול", אלא „שבת הגדול", היינו, שהגדלות היא בענין השבת, אשר, מעניניו העיקריים ש„מיני־

*) וי"ל, שגם למנהג זה „שבת הגדול" שלפני הפסח הוא „אבוהון דכולהו", שממנו נמשך גם בשבתות שלפני שאר ימים טובים, כשם שחג הפסח הוא „ראש לרגלים".

ובפרטיות יותר — ב„עשור לחודש" שחל ב„שבת הגדול" יש ב' ענינים: (א) לכל לראש — ענינו של העשירי לחודש, ללא קשר ושייכות לימים שלפניו או הימים שלאחריו, וכמרומז גם במעלת מספר העשירי — „העשירי יהי' קודש"[12], „קדש מלה בגרמי'"[13], (ב) ולאח"ז ניתוסף גם שייכותו לימים שלפניו, שפועל בהם עילוי ושלימות[14], וגם שנעשה הכנה לימים שלאחריו, מיום י"א עד ליום ט"ו, שבו „קיימא סיהרא באשלמותא"[15].

ובהתאם לכך, יש לבאר תחלה ענינו של „שבת הגדול", ע"ש הנס גדול שאירע „בעשור לחודש", ולאח"ז יש לבאר גם הפעולה וההשפעה ד„שבת הגדול", „עשור לחודש", על הימים של־אחריו, כדלקמן.

ב. אודות ה„נס גדול" שאירע בעשור לחודש — כותב רבינו הזקן בשו"ע[6]: „כשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום למה זה הם עושין כך, אמרו להם זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים, הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל ולא רצו, ועשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם, וז"ש[16] למכה מצרים בבכוריהם. וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול".

וצריך להבין:

הטור[17] כתב שכאשר ישראל השיבו למצריים (על שאלתם מדוע לוקחים שה כו') „לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו, היו שיניהם (של המצריים) קהות על ששוחטין את אלהיהן, ולא היו רשאין לומר להם דבר[18], ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול". ולכאורה, הי' לו לרבינו הזקן לומר שה„נס גדול" הוא בשתים (שעי"ז ניתוסף יותר בגדלות הנס) — הנס ש„לא היו רשאין לומר להם דבר", והנס ד„למכה מצרים בבכו־ריהם", ולמה השמיט הנס ש„לא היו רשאין לומר להם דבר", והזכיר רק את הנס ד„למכה מצרים בבכוריהם"?!

ועיקר השאלה — לא רק שהזכיר נס אחד אף שהי' יכול להזכיר שני נסים, אלא, שמזכיר רק את הנס שלכאורה אינו אלא בענין טפל לגבי הנס השני שהוא בענין עיקרי:

הנס ש„לא היו רשאין לומר להם דבר" — הוא בענין שנוגע לישראל (שהמצרים לא הזיקו להם כו'), ואצל

מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פח, א), ובנדו"ד, פעולתו והשפעתו על הפסח.

12) לשון הכתוב — בחוקותי כז, לב (וראה מקומות שנסמנו בלקו"ש ח"י ס"ע 290). וראה ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס ש"ב.

13) זח"ג צד, ב.

14) ומרומז גם בדיוק הלשון „בעשור לחודש" — שאין זה מספר סידורי, עשירי לחודש (כמו „ביום העשירי נשיא גו'"), כי אם, מציאות אחת של עשר („עשור"), כיון שכולל גם השלימות דהימים שלפניו (ראה זח"ב לט, ב. מ, ב. ועוד. אוה"ת בא ס"ע רפב. מאמר ושיחות שבת הגדול תשמ"ז).

15) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

16) תהלים קלו, י"ד.

17) או"ח שם.

18) וראה גם דעת זקנים לבעלי התוס' (בא יג, ג): „כשראו המצרים שלוקחין הפסחים לשחוט נתקבצו עליהם להרגן . . ועשה להם הקב"ה נס וניצולו". ועד"ז בספר האורה לרש"י (ח"ב סס"ב): „כשראו כן המצריים היו רוצים לקום ולנקום מהם, והיו מעיהם מחותכין כו' ונידונין ביסורים כו' ולא הזיקו לישראל".

ישראל עצמם — בנוגע לקיום „מצות השם עלינו" ליקח שה לקרבן פסח, ובפרט ע"פ פירוש חז"ל[19] „משכו וקחו", „משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה", היינו, שהתוכן דלקיחת הפסח הו"ע הכי עיקרי אצל ישראל, שלילת וביטול הענין דע"ז, והתחלת שייכותם לקיום המצוות[20]; ואילו הנס ד„למכה מצרים בבכוריהם" — הוא בענין שנוגע למצריים בינם לבין עצמם (מצרים ובכוריהם), ואינו שייך (לכאורה) לישראל, שאצלם לא נעשה שינוי כתוצאה מנס זה, שלא הועיל שפרעה ישלחם ממצרים. וכיון שכן, הרי, הנס ד„למכה מצרים בבכוריהם" הו"ע טפל לגבי הנס ש„לא היו רשאין לומר להם דבר".

ואעפ"כ כותב רבינו הזקן ש„שבת הגדול" נקבע [לא רק גם לזכרון הנס ד„למכה מצרים בבכוריהם", בהוספה על הנס שנעשה לישראל, ש„לא היו רשאין לומר להם דבר", אלא] אך ורק לזכרון הנס ד„למכה מצרים בבכוריהם", ענין השייך למצרים בלבד, ולא לזכרון הנס שנעשה לישראל?!

וביותר תמוה שעל שם נס גדול זה („למכה מצרים בבכוריהם") „קראוהו שבת הגדול" — שהרי, ענין השבת שייך לישראל בלבד, כי „גוי ששבת" ה"ז היפך מציאותו[21], ואיך יתכן שהגדלות דשבת („שבת הגדול") מתבטאת בנס ששייך למצריים, „למכה מצרים בבכוריהם"?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

ענינו של חג הפסח — לידת עם ישראל[22], כמפורש בקרא[23] שיצי"מ היתה באופן ד„לקחת לו גוי מקרב גוי", ואז התחילה ההכנה למתן תורה (כמ"ש[24] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"), שבו היתה בחירת הקב"ה בישראל, „אתה בחרתנו מכל העמים"[25], „ובנו בחרת מכל עם ולשון"[26].

וכיון שלפני יצי"מ, „בעשור לחודש", היו ישראל „בקרב גוי", בקרבם של המצריים, היינו, שנחשבו כמו אומה אחת[27] (כביכול[28]) — נמצא, שהנס ד„למכה מצרים בבכוריהם" שייך גם לישראל כפי שהם בדרגא ומצב שיש להם שייכות להמצריים.

וביאור הענין:

נוסף על יציאת ישראל ממצרים — צ"ל וישנו גם השבירה והביטול דמצרים

19) פרש"י בא יב, ו. וראה מכילתא שם, כא.

20) להעיר גם מפרי חדש (או"ח סת"ל) „יש מפרשים שלכן נקרא שבת הגדול לפי שהוא שבת ראשון שנכנסו ישראל למצוות" (אבודרהם חודש ניסן (לפני סדר תפלות הפסח). ועד"ז בחזקוני (בא יב, ג) „לפי שעשו בו ישראל מצוה ראשונה, כגון מקח הפסח בעשור, נקרא שבת הגדול").

21) סנהדרין נח, סע"ב. רמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ט.

22) כפי שהמשיל יחזקאל הנביא יצי"מ להולדת הולד (יחזקאל פרק טז, ובמפרשים. תו"א ר"פ וארא. ובכ"מ).

23) ואתחנן ד, לד.

24) שמות ג, יב.

25) נוסח תפלת יו"ט.

26) נוסח ברכת ק"ש. וראה שו"ע אדה"ז או"ח ס"ס ס"ד.

27) ועד שבגלל זה הוצרך לצוותם על לקיחת הפסח — כיון ש„לא היו בידם מצוות להתעסק בהם כו'", ולא עוד, אלא, ש„היו שטופים בע"ז" (מכילתא ופרש"י שבהערה 19), ועד שהי' מקום לטענה „הללו עובדי ע"ז והללו כו'" (ראה זח"ב קע, רע"ב. מכילתא בשלח יד, כח. ועוד).

28) ומצד גדרי השו"ע — ה"ז אפילו ללא „כביכול".

גופא, ועד לאופן ד"אתהפכא חשוכא לנהורא"[29]. וזהו תוכן הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" — שבכורי מצרים, שמורה על התוקף[30] דמצרים (תוקף דלעו"ז), ניצלו התוקף שלהם כדי להכות את מצרים.

ונס זה הוא "נס גדול" — לא רק נס סתם שלמעלה מהטבע, כמו הנס ש"לא היו רשאין לומר להם דבר", אלא "נס גדול", שהטבע עצמו משתנה ומתהפך ("למכה מצרים בבכוריהם"), ועד כדי כך, שהנס "שלא היו רשאין לומר להם דבר" אינו נחשב "נס גדול" לאמיתתו, לגבי ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם"[31].

ועפ"ז מובנת גם שייכותו של "נס גדול" זה לישראל — כיון שנעשה ע"י ישראל, מצד מעמדם ומצבם בדרגא כזו שיש להם שייכות למצרים, "בקרב גוי", ואעפ"כ, נתעלו מהם ע"י שמשכו ידיהם מע"ז ולקחו להם צאן של מצוה, ולא עוד, אלא, שהמצריים ראו שישראל מתכוננים לעשות זבח פסח לה' (כפי שסיפרו להם ישראל במענה לשאלתם "למה זה הם עושים כך"), וכתוצאה מזה פעלו הביטול והשבירה דמצרים, ועד לאופן של אתהפכא — "למכה מצרים בבכוריהם".

ד. ומזה מובן גם בנוגע לקביעת הזכרון לדורות ב"שבת הגדול":

אע"פ שקביעת הזכרון לדורות הוא לאחרי יצי"מ ומ"ת — הרי, כיון שמידי שנה בשנה חוזר ונשנה כללות הענין דלידת עם ישראל ובחירת הקב"ה באופן מחודש[32], נמצא, ש"בעשור לחודש" נמצאים במעמד ומצב שלפני לידתם של ישראל כפי שמתחדשת בחג הפסח דשנה זו, ולכן, בזמן זה מודגשת יותר (ובעיקר) שייכותם של ישראל לאוה"ע[33], מעין ודוגמת המעמד ומצב ד"בעשור לחודש" בפעם הראשונה בהיותם "בקרב גוי".

וענין זה מתבטא גם בעבודתם של ישראל — שעיקר ההדגשה בזמן זה היא (לא כל כך בנוגע לעבודתם של ישראל עצמם כמו) בנוגע להפעולה על אוה"ע, ע"י שאוה"ע רואים מעלתם של ישראל גם בענינים שיש "שייכות" ביניהם, עניני הרשות (כשם שהמצריים ראו שישראל מושכים ידיהם מע"ז ולוקחים להם צאן של מצוה), כולל ובמיוחד — החיוב "לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח"[34].

ועפ"ז מובן הטעם שרבינו הזקן מזכיר רק את הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם", ואינו מזכיר גם את הנס ש"לא היו רשאין לומר להם דבר" — כי, הנס ש"לא היו רשאין לומר להם דבר" הוא בעיקר בנוגע לעבודתם של ישראל, שעבודתם של ישראל היא בכל התוקף

---

29) ראה זח"א ד, א.

30) ראה ת"א ויחי מט, ג.

31) וראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 47 בפירוש הדיוק "נס גדול" — ע"ד הענין ד"אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו" דוקא, עיי"ש.

32) נוסף על חידוש כללות מציאותם של ישראל מאין ליש בכל רגע ורגע — במכ"ש וק"ו מהחידוש דהתהוות יש מאין בנוגע לכל הבריאה, כיון שחידוש הבריאה הו"ע חיצוני וטפל לגבי החידוש דישראל, שהם תכלית וכוונת הבריאה (ראה גם סה"מ תש"ה ע' 185).

33) מצד הגוף ונה"ב ועניניהם, ובלשון רבינו הזקן בתניא (פמ"ט) ש"ובנו בחרת מכל עם ולשון" קאי על "הגוף החומרי שנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם".

34) רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

והשלימות בכך שאוה"ע אינם יכולים להפריע להם, משא"כ הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" הוא בנוגע לה־פעולה באוה"ע[35], ובנוגע לפעולה בעולם[36] — הענין העיקרי בזמן זה — מה שהעולם אינו מנגד לעבודתם של ישראל אינו נחשב (ועאכו"כ שאינו נחשב ל"נס גדול") לגבי שינוי והפיכת טבע העולם גופא.

ויש להוסיף בזה: לאחרי יצי"מ ומ"ת — גם "שבת הגדול" (שלפני מ"ת) נעשה ענין בתורה[37] (סימן בשו"ע), אלא, שב־תורה גופא עיקר ההדגשה בענין זה אינה על התורה כשלעצמה, ואפילו לא על זה שהעולם אינו מנגד לגילוי דתורה, כי אם, על שינוי והפיכת טבע העולם גופא[38] — שפועלים בעולם שמצד עצמו יהי' מוכן ועד ש"ידרוש" הגילוי דתומ"צ שלמעלה מגדרי העולם[39].

ועפ"ז מובן גודל העילוי ד"שבת הגדול", "שנעשה בו נס גדול . . למכה מצרים בבכוריהם" — כי, בנס זה דוקא מתבטא שינוי והפיכת טבע העולם גופא, תכלית השלימות דבירור העולם, מעין ודוגמא והכנה לשלימות דלעתיד לבוא, "יום[40] שכולו שבת ומנוחה לחיי העו־למים"[41], ש"אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[42], "והיתה לה' המלוכה"[43], גילוי מלכותו של הקב"ה בכל העולם כולו, הן על בנ"י והן על אוה"ע, שענין זה נפעל ע"י עבודתם של ישראל בענינים שיש להם "שייכות" לאוה"ע — בבחינת "והלכו גוים לאורך"[44].

ה. והנה, לאחרי שנתבאר ענינו העצמי של "שבת הגדול" "בעשור לחודש", ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם" — נבוא גם לבאר היותו הכנה לימים שלאחריו, החל מ"יום עשתי עשר" בניסן, עד לחג הפסח:

החילוק שבין "שבת" ל"פסח" הוא —

---

35) ובפרטיות יותר: גם הנס ש"לא היו רשאין לומר להם דבר" אינו בנוגע לעבודתם של ישראל כשלעצמה, אלא כפי שעבודתם של ישראל היא בשייכות לגדרי העולם (ואומות העולם), שהעולם אינו מנגד לעבודתם של ישראל (שהרי עיקר ההדגשה בזמן זה היא לא כל כך על עבודתם של ישראל כשלעצמה, אלא על הפעולה בעולם), אלא שאעפ"כ, כיון שתוכנו של נס זה שהעולם אינו יכול לנגד לעבודתם של ישראל, הרי סוכ"ס מודגשת בו בעיקר מעלת עבודתם של ישראל. משא"כ הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" — אינו בנוגע לעבודתם של ישראל כפי ששייכת לגדרי העולם, אלא בנוגע להפעולה בגדרי העולם גופא, שינוי והפיכת טבע העולם גופא.

36) אף שבנוגע לגילוי האור האלקי — ה"ז בודאי דרגא נעלית באלקות, עד לעילוי שבאין־ערוך, כיון שנעשה ע"י התומ"צ שלמעלה מגדרי העולם.

37) דוגמא לדבר — מצוות שלפני הדיבור (ראה יבמות ה, ב). וראה הערה הבאה.

38) להעיר שבמצוות ש"לפני הדיבור" מודגש יותר המעלה דגילוי אלקות מצד מציאות העולם גופא, דוגמת "נס גדול" דשינוי הטבע גופא.

39) ראה בארוכה שיחת שבת הגדול תשמ"ז.

40) תמיד בסופה.

41) להעיר גם מדרשת חז"ל על הפסוק "מזמור שיר ליום השבת" — "למשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו" (יל"ש בחוקותי רמז תרעב — מתו"כ שם), כלומר, לא רק ביטול מציאות המזיקים, אלא יתירה מזה — "משביתן שלא יזיקו", שנשארת מציאותם, אלא שנשתנה ונתהפך טבעם, "אתהפכא חשוכא לנהורא" (ראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 59 ואילך. וש"נ).

42) צפני' ג, ט.

43) עובדי' בסופו.

44) ישעי' ס, ג.

ש„שבת" מורה על שלימות הבריאה[45], כמארז"ל[46] „מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה", אבל, כיון שזוהי שלימות הבריאה, הו"ז עדיין בגדרי העולם, במדידה והגבלה; ואילו „פסח", מלשון דילוג[47], מורה על דרגא שלמעלה ממדידה והגבלה דגדרי העולם, שזהו"ע ד„יציאת מצרים", יציאה מכל ענין של מיצר וגבול, כולל גם דרגות הכי נעלות שהם עדיין במדידה והגבלה וגדר מסויים, ובמילא, צריך לצאת גם ממדידה והגבלה וגדר זה, כי אם, למעלה מכל ענין של דרגא וגדר לגמרי.

וזהו גם החילוק שבין „עשור לחודש" (שבו חל „שבת הגדול") ל„יום עשתי עשר", „אחד עשר" (שבו מתחילה עיקר ההכנה לפסח[48]):

מספר עשר („עשור") מורה על שלימות הבריאה, כולל גם השלימות דעולמות העליונים, עולם האצילות וכו', שהשלימות שבהם קשורה עם מספר עשר — עשר ספירות, „עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר"[49].

ומספר „אחד עשר" מורה על דרגא שלמעלה מעשר ספירות — כמבואר בדרושי חסידות[50] בפירוש הכתוב[51] „אחד עשר יום מחורב"[52], ש„אחד עשר" הוא בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן"[53].

ונמצא, ש„אחד עשר" הו"ע שלמעלה מכל מדידה והגבלה — „אנת הוא חד", מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מכל גדר ותואר כו', למעלה מגדר ספירות[54] (לא עשר ספירות, ואפילו לא ספירות אין קץ), ולמעלה גם מתואר „אחד" (שצריך לשלול ש„יש אחד ואין שני"[55]), וגם לא התואר „יחיד" (שמורה על שלילת ההת־חלקות)[56], וגם לא התואר „עצם", „אמתת המצאו"[57], כי, כל תואר יש לו איזה גדר, והוא ית' למעלה מכל תואר וגדר, ועד שגם ביטוי זה (שהוא למעלה מכל תואר וגדר) נתפס ב„תיבות",

---

45) ועד שגם לאחרי יצי"מ ומ"ת מזכירין בתפלת שבת גם הענין ד„זכר למעשה בראשית", השבת שלפני מ"ת (ראה שער הכולל פי"ז סכ"ט).

46) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט.

47) פרש"י בא יב, יא. שם, יג — כדעת ר' יאשי' במכילתא שם.

48) כי לקיחת השה „בעשור לחודש" קשורה עדיין עם שלילת וביטול ע"ז, „משכו ידיכם מע"ז", ואילו ביום י"א עוסקים אך ורק בהכנה להשחיטה „לשם פסח במצות השם עלינו".

49) ספר יצירה פ"א מ"ד.

50) יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקפז (שם ע' תקנב).

51) דברים א, ב.

52) להעיר משמו"ר (פמ"ב, ח): „אחד עשר יום . . מיוחד שבעשרה . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי ה' אלקיך" — הובא ביהל אור שם, ובסה"מ עטר"ת שם (וצע"ק שבאוה"ת שם לא הזכיר מאמר המדרש „מיוחד שבעשרה כו' אנכי ה' אלקיך" (אף שמביא בהתחלת הדרוש מאמר המדרש בפיסקא שלפנ"ז (פמ"ב, ז) „י"א יום היו עם הקב"ה כו'"), וכותב רק „יש להעיר לענין אחד עשר יום מענין בא דוד והעמידן על אחת עשרה, ע"ד תכון תפלתי קטרת אחד עשר סממנים היו בה, להמשיך מבחי' אנת הוא חד ולא בחושבן בעשר ספירות, ע"ד הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים", אף שבביאור ענין זה ביהל אור מביא מאמר המדרש הנ"ל. ואכ"מ).

53) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

54) כל ג' הפירושים ב„ספירות" — לשון ספירות ובהירות, לשון סיפור והגדה, לשון מספר וגבול (ראה אוה"ת ר"פ חיי שרה. ובארוכה — המשך תער"ב ח"א ע' קנט ואילך).

55) קהלת ד, ח.

56) ראה תו"א וארא נה, ב. ובכ"מ.

57) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

ובמילא, ה"ז בגדר מסויים, אלא, כיון שאין ביכולת האדם לבטא ענין זה באופן אחר, מוכרח להשתמש בביטוי מסויים („אנת הוא חד", „אחד עשר").

ו. וביאור החילוק שביניהם בעבודת האדם:

ב„עשור לחודש", „שבת הגדול" — עבודתו של יהודי היא בשייכות לגדרי העולם, לפעול שלימות בעולם, שינוי והפיכת טבע העולם גופא (תוכן ה„נס גדול" ד„למכה מצרים בבכוריהם"), היינו, שממשיכים בעולם הקדושה ד„שבת", והקדושה דעשר, „העשירי יהי' קודש", „קדש מלה בגרמי'".

ו„ביום עשתי עשר", „אחד עשר" — מתחילה עבודתו של יהודי מצד עצם מציאותו, למעלה משייכות לגדרי העולם, כי אם, כפי שקשור ומיוחד עם מהותו ועצמותו ית', בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן — „ישראל וקב"ה כולא חד"[58], ההתקשרות העצמית דהקב"ה וישראל שבאין ערוך לגבי השלימות דבירור העולם[59]. ועפ"ז י"ל שלידת עם ישראל בחג הפסח מתחילה ביום „אחד עשר" בניסן[60], שבו מודגשת התקשרותם והתאחדותם של ישראל עם מהותו ועצמותו ית', בחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד", באופן ש„ישראל וקב"ה כולא חד".

וזהו גם התוכן דיצי"מ (חג הפסח) — היציאה דישראל מכל ענין של מיצר וגבול וגדר, להתחבר ולהתאחד עם מהותו ועצמותו ית', „ישראל וקב"ה כולא חד".

ז. עפ"ז יש לבאר גם הפעולה ד„שבת הגדול", „בעשור לחודש" — על יום „אחד עשר" וכללות חג הפסח (כנ"ל ס"א):

העבודה שמצד הדרגא ד„אחד עשר", התקשרותם של ישראל עם בחי' „אנת הוא חד", היא בעילוי שבאין-ערוך לגבי העבודה ד„שבת הגדול" „בעשור לחודש" בבירור העולם, אבל אעפ"כ, גם הדרגא ד„אחד עשר" צריכה להיות באופן של המשכה והתלבשות ב„כלים", ובלשון הידוע[61] שאע"פ ש„תכלית הידיעה שלא נדעך"[62], „אילו ידעתיו הייתיו"[63], מ"מ, „ידעתיו הייתיו" בני-חותא.

ועד שנמשך וחודר בגדרי העולם — שהרי, נשמתו של כאו"א מישראל, „חלק אלקה ממעל ממש"[64], „חלק" שעל ידו תופסים כביכול בהעצם דאלקה ממש[65], ירדה למטה ונתלבשה בנה"ב וגוף גשמי, היינו, שה„חלק אלקה ממעל ממש" נמשך ומתגלה באופן של „ממש" מלשון מישוש[66], אצל כאו"א מישראל, עד

---

58) ראה זח"ג עג, א.

59) ראה המשך תער"ב (ח"א פס"ד) שהרצון דדירה בתחתונים יש בו מבוקש (כוונה פנימית כו'), והרצון בנש"י הוא רצון עצמי ממש.

60) ויומתק ע"פ מ"ש במדרש (במדב"ר פי"ד, יו"ד) בנוגע לקרבנו של אשר, „ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר", ש„הקריב קרבנו ע"ש הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות כו'" (וראה בארוכה ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א — קונטרס י"א ניסן שנה זו).

61) ראה סה"ש הש"ת ע' 26 ואילך.

62) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. ספר העיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב.

63) ספר העיקרים שם. מדרש שמואל פ"ו מ"ז. וראה מו"נ ח"א פנ"ח.

64) תניא רפ"ב.

65) ראה כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ.

66) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תז. וראה שם ע' תד. „היום יום" כ"ג מנ"א. ובכ"מ.

לפשוט שבפשוטים, כפתגם הידוע[67] שה־פשיטות דאיש פשוט קשורה עם הפשי־טות דעצמות אוא"ס ב"ה, ובאופן שחודרת בכל מציאותו, עד לעקב שב־רגל, ובכל עניני הגשמיים (לא רק המצוות שמלובשים בדברים גשמיים, אלא גם דברי הרשות, ועד ל„יקום אשר ברגליהם"[68], „ממונו של אדם"[69]) — שעי"ז מתגלית ההתקשרות ד„ישראל וקב"ה כולא חד" גם בגדרי העולם[70].

וזהו תוכן הפעולה דשבת הגדול בעשור לחודש על יום אחד עשר — שגם בחי' „אחד עשר" תומשך ותתגלה ב„כלים", גדרי העולם, היינו, שנעשה החיבור דבלי גבול (אחד עשר) עם גבול (עשר), ע"ד ובדוגמת „נס גדול" ד„שבת הגדול"[71], לא רק נס שלמעלה מדרך הטבע, אלא ההמשכה והחיבור דלמעלה מן הטבע עם הטבע לשנותו ולהפכו כו'.

ועי"ז נעשה גם החיבור דבלי גבול עם גבול בחג הפסח:

עם היות שחג הפסח הו"ע של דילוג, יציאה מכל ענין של מיצר וגבול וגדר כו' — ה"ז נמשך ומתגלה גם ב„כלים", במדידה והגבלה, בכל פרטי ודקדוקי עניני „ליל הסדר"[72], ג' מצות וד' כוסות כו'.

ועד שגם „כוס חמישי", כוסו של אליהו[73], שמורה על בחי' שלמעלה ממדידה והגבלה דכל סדר ההשתל־שלות, בחי' „החמישית לפרעה"[74], ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[75], עד למהותו ועצמותו ית' ממש[76], שלכן, אין שותים ממנו רק מסתכלים עליו[77] — הרי בסיום הסדר (אחר אמירת „לשנה הבאה בירושלים"[78]) מחזירים היין מכוסו של אליהו להבקבוק[79], שרומז שגם בחי'

---

67) ראה כש"ט הוספות סקנ"ד ואילך. ושי"נ.

68) עקב יא, ו ובפרש"י. פסחים קיט, א. ושי"נ.

69) ולכן „חסה תורה על הממון" (רמב"ם סוף ספר הפלאה — השיעור דמוצאי ש"ק זה. וראה לקמן ס"ח).

70) נוסף לכך שישראל (ע"י עבודתם) ממשיכים בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן בעשר ספירות, גדרי העולם, שעי"ז נעשה גם בירור העולם בתכלית השלימות (ראה סה"מ עטר"ת ע' תקנב).

71) ובפרט לאחרי מ"ת — שנעשה ענין בתורה, כנ"ל ס"ד.

72) ומודגש בשמו — „סדר".

---

73) ראה ספר טעמי המנהגים (ח"א — עניני פסח) סתקנ"א. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 48 ואילך. ושי"נ.

74) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ.

75) זח"א רי, א.

76) ורק מפני שאין באפשרותנו לבטא זה משתמשים בביטוי ד„חמישית לפרעה" (ע"ד האמור לעיל בנוגע ל„אחד עשר").

77) ולאמיתו של דבר ה"ה למעלה גם מגדר של ראי'.

78) משא"כ מזיגת כוסו של אליהו — אף ששייכת לחלקו השני של הסדר שקשור עם הגאולה העתידה (שלכן מזיגת הכוס בדרך כלל היא לאחרי ברכת המזון, ורק בזמנים ידועים היו מוזגים הכוס לפני ברכת המזון* (הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' מב. ושי"נ)), ה"ה לפני אמירת „שפוך חמתך אל הגוים", שרומז שהתחלת הגילוי ד„כוסו של אליהו" (באופן של טעימה כו') שייך כבר בסיום זמן הגלות, כשיש עדיין צורך ב„שפוך חמתך אל הגוים" (לפני שלימות הבירור כו'), אבל החזרתו להבקבוק, ההמשכה ב„כלים", שייכת בעיקר לאחרי הגאולה, שלכן, זמנה בה„סדר" הוא אחר אמירת „לשנה הבאה בירושלים".

79) וכל המסובים מנגנים בשעה זו הניגון שעל הפסוק „א־לי אתה ואודך" (הגש"פ הנ"ל ע' נ'). ראה לקמן הערה 126.

---

*) ולאחרונה — נהגו כן (למזוג לפני ברכת המזון) בכל פעם.

„החמישית לפרעה" (כוס חמישי) נמשכת ומתלבשת ב„כלים" („בקבוק")[80].

ח. ויש לקשר כל האמור לעיל עם שיעור הרמב"ם דמוצאי ש"ק זה, אחד עשר בניסן — סיום ספר הפלאה והתחלת ספר זרעים:

החיבור ד„הפלאה" ו„זרעים" שייך ליום הולדת — הן אצל אלה שיום הולדתם ביום זה (י"א ניסן), והן אצל כלל ישראל[81] שלידתם בחג הפסח (והתחלתה באחד עשר בניסן, כנ"ל ס"ו) — חיבור הנשמה בגוף, כי, הנשמה היא באופן של „הפלאה", „נשמה שנתת בי טהורה היא", ואעפ"כ, יורדת למטה ונזרעת („זרעים") בגוף גשמי, שעי"ז נעשה חיבור של בלי גבול עם גבול[82].

ובפרטיות יותר — בנוגע לסיום דספר הפלאה:

בסוף הלכות ערכין וחרמין שבסיום ספר הפלאה — כותב הרמב"ם: „לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו . . שהרי הוא אומר[83] מכל אשר לו, ולא כל אשר לו . . ואין זו חסידות אלא שטות, שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות ואין מרחמין עליו[84] . . אלא כל המפזר ממונו במצוות אל יפזר יותר מחומש, ויהי' כמו שצוו נביאים[85] מכלכל דבריו במשפט, בין בדברי תורה בין בדברי עולם כו'".

וצריך להבין: שמו של הספר — „הפלאה" — מורה על תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, ולמה סיומו וחותמו הוא בענין של מדידה והגבלה דוקא, שלילת התנועה של בלי גבול שמתבטאת בהנהגה להקדיש להקב"ה „כל אשר לו", כי אם, „יכלכל דבריו במשפט", ולא רק „בדברי עולם", אלא גם „בדברי תורה"[86]?!

ויובן בהקדם דברי רבינו הזקן[87] באגה"ת[88] ובאגה"ק[89] שיכולים וצריכים „להרבות מאד מאד בצדקה", ו„אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש", עד ש„כל אשר לאיש יתן בעד נפשו"[90], „בלי גבול", כמשנ"ת בארוכה במק"א[91] תיווך הדברים ע"פ הלכה, וכן הלימוד והוראה ב„לתקן הדעות"[92], שתוכנה — שיש ב' אופנים (בכללות) בעבודת ה': (א) עבודה שבמדידה והגבלה, ע"ד „אל יפזר יותר מחומש" — מצד שייכותו

---

80) ועפ"ז יש לבאר הטעם דמנהג בית הרב שגם החזרת היין מכוסו של אליהו להבקבוק (לא רק מזיגת כוסו של אליהו) נעשית ע"י האדמו"ר דוקא.

81) נוסף לכך שכיון ש„כל ישראל ערבים זה בזה" (שבועות לט, סע"א. ושי"נ), הרי, גם יום הולדת של אחד מישראל שייך לכלל ישראל.

82) בכחו של המפליא לעשות (רמ"א או"ח רס"ו) — „מפליא" דייקא, מלשון „הפלאה".

83) בחוקותי כז, כח.

84) ואף שמדת הרחמנות היא א' מג' הסימנים דאומה זו (רמב"ם הל' איסו"ב פי"ט הי"ז. וראה סוף הל' עבדים) — הרי, כיון שכותב שהנהגה זו היא „שטות", ה"ז בגדר ד„כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו" (ברכות לג, א). — ולהעיר מפתגם אדנ"ע שבמצב כזה הרחמנות גדולה יותר. ואכ"מ.

85) תהלים קיב, ה.

86) ומפשטות לשון הרמב"ם משמע ש„מכלכל דבריו במשפט" הוא ציווי אחד „בין בדברי תורה בין בדברי עולם".

87) נוסף על הסתירה בדברי הרמב"ם עצמו בפירוש המשניות (פאה רפ"א) ש„לא יתחייב לתת יותר מחמישית ממונו, לבד אם עשה כן במדת חסידות".

88) ספ"ג (צג, סע"א ואילך).

89) סוס"י (קטו, סע"ב ואילך).

90) לשון הכתוב — איוב ב, ד.

91) לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך.

92) ראה רמב"ם סוף הל' תמורה.

לגדרי העולם, (ב) עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, ע"ד „כל אשר לאיש יתן בעד נפשו" — מצד עצם מציאותו, בחי' יחידה שבנפש, „יחידה לייחדך", מציאות אחת עם הקב"ה, „ישראל וקב"ה כולא חד".

וב' אופני עבודה אלו תלויים גם בחילוק הזמנים — שיש זמנים שבהם צ"ל העבודה במדידה והגבלה, ויש זמנים שבהם צ"ל העבודה למעלה ממדידה והגבלה.

ולדוגמא: בענין התשובה אף שאמרו חז"ל[93] שצ"ל „כל ימיו בתשובה", ישנם זמנים מיוחדים שבהם עיקר העבודה היא בענין התשובה — עשרת ימי תשובה, עד ליוהכ"פ, „זמן תשובה לכל . . קץ מחילה וסליחה"[94], שאז העבודה היא מתוך תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, ואילו בשאר הזמנים צ"ל עבודה מסודרת בהענינים השייכים לזמן זה — „כל יומא ויומא עביד עבידתי'"[95].

בלימוד התורה — אף שבכל הזמנים יש חיוב ללמוד כל התורה כולה[96], שבזה מודגש הבלי גבול שבתורה, שגם הלכות התורה השייכים לזמן מסויים לומדים אותם בכל הזמנים[97], מ"מ, ישנם זמנים שבהם ישנו חיוב מיוחד ללמוד חלק פרטי בתורה, הלכות החג בחג[98], וכיו"ב, שאז, החיוב דלימוד התורה בא במדידה והגבבלה דגדרי הזמן.

93) שבת קנג, א.
94) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.
95) זהר ח"א רה, סע"א. ח"ג צד, רע"ב.
96) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ד־ה. רפ"ב, ושם ה"א. רפ"ג.
97) ראה לקו"ת במדבר יג, א־ב.
98) ראה פסחים ו, סע"א ואילך. וש"נ. טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס תכט.

וכן במצות הצדקה — שבדרך כלל נותנים במדידה והגבלה, מעשר או חומש (ועד"ז השיעורים שבין מעשר לחומש), ובזמנים מיוחדים נותנים יותר מחומש, עד ל„כל אשר לאיש".

ועד"ז מובן גם בנוגע לחילוקי הזמנים ד„עשור לחודש" ו„אחד עשר", שבת הגדול וחג הפסח — שב„עשור לחודש" ו„שבת הגדול" עיקר ההדגשה היא על העבודה השייכת לגדרי העולם, ואילו ב„אחד עשר" ובחג הפסח עיקר ההדגשה היא על העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה.

אמנם, כשם שמציאותו של יהודי היא באופן של חיבור בלי גבול עם גבול נשמה בגוף (כמרומז גם בהחיבור ד„הפלאה" עם „זרעים"), צ"ל גם עבודתו באופן כזה — שגם העבודה שבמדידה והגבלה חדורה עם עצם הנשמה שלמעלה ממדידה והגבלה, וגם העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה נמשכת וחודרת ומתלבשת ב„כלים".

ויש לומר, שענין זה (החיבור דבלי גבול עם גבול) רומז הרמב"ם בסיום וחותם (סך־הכל) דספר „הפלאה" (תנועה של בלי גבול) בציווי הנביאים שצ"ל „מכלכל דבריו במשפט" דוקא (התלבשות ב„כלים", מדידה והגבלה).

ט. ויש להוסיף ולקשר כל האמור לעיל עם המזמורים בתהלים השייכים לי"א ניסן בשנה זו[99] שבו מסיימים לומר מזמור פ"ז, ומתחילים לומר מזמור פ"ח[100] במשך כל השנה כולה:

99) ע"פ המנהג המקובל מהבעש"ט לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' נג. וש"נ).
100) להעיר, שמספר פ"ח הוא שמונה ביחידות ובעשיריות — בחי' שלמעלה מגדר העולם (שהוא

במזמור פ"ז[101] נאמר „ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון", שלידתו של כל איש ואיש מישראל היא ב„ציון", שבזה מודגש חיבור של בלי גבול עם גבול, שבחי' ציון, שרומז על עצם ופנימיות הנשמה[102], בלי גבול[103], נמשכת (נזרעת) ומתגלה בלידתו של כל איש ואיש בעוה"ז התחתון, ואפילו בזמן הגלות (שלכן יש צורך להדגיש שגם הוא נולד בציון), תכלית המדידה וההגבלה.

והתחלת מזמור פ"ח[104] — „שיר מזמור לבני קרח למנצח"[105]:

„שיר מזמור": החילוק שבין „שיר" ל„מזמור" הוא — ש„שיר" הוא בפה ו„מזמור" הוא בכלי[106], וביאור ענינם בעבודה — ע"פ המבואר[107] ש„מזמור הוא שיר המלאכים . . שהם מחיצוניות העולמות, שהם בבחי' חומר וצורה אור וכלי . . נקרא בחי' מזמור מצד שהוא הזמר המלובש בהכלי", ו„שיר הוא בחי' השיר של הנשמות בג"ע שיוצאין בשיר ונמשכין בשיר בביטול האמיתי כביטול הנר בפני אבוקה מצד שאינם מלובשים בחומר וכלי", ודוגמתם בעבודת האדם גופא — „שיר" קאי על העבודה שמצד הנשמה כפי שהיא למעלה ממדידה והגבלה דכלים, ו„מזמור" קאי על העבודה השייכת למדידה והגבלה שמצד גדרי העולם (ועאכו"כ העבודה דבירור העולם ממש), ו„שיר מזמור" — מורה על חיבור שניהם (בלי גבול וגבול) גם יחד[108], שה„שיר" שלמעלה ממדידה והגבלה נמשך ומתלבש ב„כלים", וכן לאידך, שה„מזמור" שבמדידה והגבלה חדור עם ה„שיר" שלמעלה ממדידה והגבלה.

„לבני קרח": החידוש ד„בני קרח" הוא בענין התשובה, כמארז"ל[109] „מקום נתבצר להם בגיהנם וישבו עליו ואמרו שירה"[110], שעם היותם תחלה בתכלית הירידה כו', נתעלו ע"י התשובה לתכלית העילוי (כי העלי' היא לפי ערך הירידה), ובזה גופא — שלימות התשובה, „תשובה עילאה שהיא בשמחה רבה"[111] („שיר מזמור לבני קרח"),

במספר שבע), ע"ד ובדוגמת העילוי ד„אחד עשר" (ובחי' החמישית) לגבי „עשר".

101) פסוק ה'.

102) ראה לקו"ת ר"פ דברים. ובכ"מ.

103) ובפרט „ציון" כפי ש„הוא יכוננה עליון" — בתכלית השלימות.

104) להעיר מלקוטי לוי"צ (אג"ק ס"ע שמא) שפ"ח ר"ת פרוזדור חדר, והוא בחי' ציון וירושלים. וע"פ הידוע שציון היא בחי' הפנימיות וירושלים היא בחי' החיצוניות — י"ל שהחיבור דציון וירושלים הוא ע"ד ובדוגמת החיבור דבלי גבול וגבול בהנשמה.

105) תיבות אלו — „שיר מזמור לבני קרח למנצח" — הם פתיחה כללית למזמור זה, והתיבות שלאח"ז („על מחלת לענות משכיל להימן האזרחי") הם פרטים בנוגע לאמירת מזמור זה.

106) לקו"ת ברכה צח, ג־ד. סידור (עם דא"ח) שער החנוכה רעז, ג־ד. וראה אוה"ת וישב (כרך ה') תתקו, א. ועוד.

107) לקו"ת שם.

108) נוסף על פירוש הזהר (ר"פ אחרי — שקורין במנחה) „מאי שיר מזמור כו' שיר דאיהו כפול שיר דאיהו משובח משאר שירין כו'" (הובא בלקו"ת שם, ד. וראה גם לקוטי לוי"צ ס"ע רעז ואילך — גם בקשר ובשייכות לחג הפסח).

109) סנהדרין קי, סע"א. זהר שם.

110) וראה חדא"ג מהרש"א סנהדרין שם: „ושאמרו שירה הוא בתהלים פ"ח כו'" (וראה גם קובץ י"א ניסן שנת השמונים ושמונה ע' 26 הערה 15).

111) אגה"ת פי"א (ק, סע"ב ואילך).

שמחה[112] שפורצת גדר[113], למעלה ממדידה והגבלה[114], וביחד עם זה, התשובה והשמחה הם גם באופן של התלבשות ב„כלים" („מזמור" — בכלי), גבול ובלי גבול ביחד.

ומסיים „למנצח" — מלשון נצחון, שמורה על גמר ושלימות העבודה, ע"ד מארז"ל[115] „גדול העונה אמן יותר מן המברך . . גבורין נוצחין", הנצחון על כל הענינים הבלתי־רצויים דשיירי הגלות, ועד להפיכתם לטוב, כמו כל ענין הגלות, כפס"ד הרמב"ם[116] ש„כל הצומות האלו (בגלל המאורעות דהחורבן והגלות) עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה" — „אתהפכא חשוכא לנהורא", כפי שהתחיל כבר ב„נס גדול" ד„למכה מצרים בבכוריהם".

ובהמשך המזמור[117] — „תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי", ב' בבות, שהראשונה ענינה העלאה מלמטה למעלה, והשני' ענינה המשכה מלמעלה למטה, ובשניהם מודגש חיבור ב' קצוות, בלי גבול עם גבול:

„תבוא לפניך תפלתי" — **הו"ע של העלאה מלמטה למעלה, ש„תפלתי", תפלת האדם (מטה), לא רק נשמעת** (מרחוק) **אלא גם באה** („תבוא") **לפני הקב"ה,** „לפניך" **דייקא, לבחי' ה„פנים" וה„פנימיות" דלמעלה (ע"ד מ"ש „את פניך הוי' אבקש"[118]), ובזה גופא — פנימיות למעלה מפנימיות עד לפנימיות שאין לפנים הימנה[119], הפנימיות דעצמות א"ס ב"ה, ושם — „תבוא . . תפלתי" דייקא, תפלתו של („נעים זמירות ישראל"[120] בשם) כאו"א מישראל, הינו, שישנה מציאותו של המתפלל בכל התוקף, כי, ה„תפלה" היא לא רק מלשון טפל (שהאדם המתפלל הוא טפל ובטל להקב"ה)[121], אלא גם מלשון „תופל", לשון** חיבור **(כמו התופל כלי חרס)[122], שלכן, ישנה מציאותו בכל התוקף („תפלתי") — התוקף ד„חלק אלקה ממעל ממש"[123], „ישראל וקב"ה כולא חד".**

ו„הטה אזנך לרנתי" — **הו"ע של המשכה מלמעלה למטה, „הטה", מלשון הטי' והמשכה (מלמעלה למטה), ולכן נאמר „אזנך", ענין השמיעה דוקא (ולא ראי' שלמעלה משמיעה, „אין דומה שמיעה לראי'"[124]) — כדי להדגיש שהחיבור דהעליון והתחתון ע"י המשכת העליון אל התחתון הוא באופן שמגיע וחודר גם בדרגא דשמיעה („אזנך"), וביחד עם זה, גם בדרגת התחתון ה"ז**

---

112) ובפרט בבואנו מחודש אדר וימי הפורים, שבהם השמחה היא למעלה ממדידה והגבלה — „עד דלא ידע" (מגילה ז, ב. וראה תו"א מג"א צה, א ואילך. ובכ"מ).

113) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

114) נוסף לכך שכללות ענין התשובה היא למעלה ממדידה והגבלה.

115) נזיר בסופה. וש"נ.

116) סוף הל' תעניות.

117) פסוק ג'.

118) תהלים כז, ח. וראה לקו"ת דרושי ר"ה נו, ג. ש"ש סו, ג. ובכ"מ.

119) כי, כאשר יש דרגא פנימית יותר, אין הדרגא שלפני' בחי' הפנימיות לאמיתתה.

120) ש"ב כג, א. וראה שהש"ר פ"ד, ד (א).

121) ראה תקו"ז תמ"ז (פד, ב): תפלה איהי . . טפלה . . אית טפל בט' ואית תפל בת'.

122) ראה תו"א תרומה עט, סע"ד. ובכ"מ.

123) כב' הפירושים ד„ממש" — ממש אלקה, ומלשון ממשות (נסמן לעיל הערה 66).

124) מכילתא יתרו יט, ט.

באופן של „רנתי", א' הלשונות של שמחה[125], שפורצת גדר, למעלה ממדידה והגבלה[126].

י. ע"פ כהנ"ל מובן שבזמן זה — החל מ„שבת הגדול" „בעשור לחודש", והמשכו ב„יום עשתי עשר", ולאח"ז בחג הפסח[127] — צ"ל עבודתם של ישראל באופן של חיבור ב' הקצוות דבלי גבול עם גבול, כלומר, שהעבודה היא מתוך תנועה של פריצת גדר, וביחד עם זה, באופן של התלבשות בכלים, בסדר מסודר כו'.

ומהדוגמאות לזה בעבודה בפועל בענין שהזמן גרמא — באחדותם של ישראל המודגשת בכו"כ אופנים בחג הפסח[128], כמודגש גם בהכרזה בפתיחת הסדר „כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח", ולפנ"ז — ההשתדלות בנתינת צרכי החג, „מעות חטים" שלושים יום לפני החג, ועאכו"כ מר"ח ניסן (כדעת רשב"ג)[129], ועאכו"כ לאחרי שבת הגדול, שכן, ככל שהולכים ומתקרבים לחג צריכים להוסיף עוד יותר בכל ההכנות לחג.

125) אדר"נ פל"ד, ח. זח"ב קסט, ב. וראה ד"ה אשר ברא תרפ"ט. ובכ"מ.

126) ועד"ז בהחזרת היין מכוסו של אליהו להבקבוק, שנת"ל (ס"ז) שרומז להמשכת בחי' „החמישית לפרעה" ב„כלים" — שההמשכה ב„כלים" גופא היא באופן של „רנתי", ניגון ושיר (כנ"ל הערה 79), היינו, מתוך שמחה שפורצת גדר, והניגון הוא על הפסוק „א־לי אתה", שבחי' „אתה" נעשה „א־לי" (א־ל שלי).

127) שנמשך גם בכל השנה כולה (ראה הגש"פ שבהערה 79).

128) ראה בארוכה מכתב כללי דמוצאי שבת הגדול, אור ליום א', י"א ניסן, ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב — בהוספות).

129) ראה בהנסמן לעיל הערה 98.

ובהקדמה — שההתאחדות דישראל עם מהותו ועצמותו ית' (בחי' „אחד עשר", „אנת הוא חד") שמתבטאת בתנועת הבלי גבול שבעבודה, קשורה עם אחדותם של ישראל בעצמם, שנעשים מציאות אחת — „גוי אחד"[130], ויתירה מזה — „כאיש אחד"[131], ועד שנעשים „לב אחד"[131], עי"ז שניכר ומודגש אצלם ש„ישראל וקב"ה כולא חד".

ואחדות זו מתבטאת גם בהחיבור ד„משפיע" ו„מקבל" (בנתינת צרכי החג ל„כל דכפין כו' כל דצריך כו'", בהמענה על ד' הקושיות ש„הבן שואל", ובכללות הענין דהשפעה רוחנית כו'), ועד כדי כך, שה„משפיע" מרגיש שהוא גם „מקבל" (ובמילא ה„מקבל" הוא גם „משפיע"), כי, „יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב"[132] (הן בנוגע לצרכי החג כפשוטם — שמזכה אותו במצות הצדקה, והן בנוגע להשפעה רוחנית — „מתלמידי יותר מכולם"[133]).

אמנם, באחדות זו ניכר עדיין החילוק שבין „משפיע" ל„מקבל", שכן, בשני האופנים — כשבעה"ב הוא המשפיע והעני הוא המקבל, וכשבעה"ב הוא המקבל והעני הוא המשפיע (ועד שהשפעתו גדולה יותר מזו של בעה"ב) — ישנו „משפיע" ו„מקבל".

ויש דרגא נעלית יותר — אחדות אמיתית, שאין כאן מציאות של „משפיע"

130) ש"ב ז, כג. דה"א יז, כא. ועוד. וראה אגה"ק רס"ט. ובכ"מ.

131) פרש"י יתרו יט, ב. וראה מכילתא שם.

132) ויק"ר פל"ד ח. בית רבה פ"ה, ט. ועוד.

133) תענית ז, א. וש"נ. רמב"ם הל' ת"ת ספ"ה.

ומציאות של „מקבל", כי אם, מציאות אחת[134].

[ועי"ז נעשית גם אחדותם של ישראל עם הקב"ה באופן כזה — שלא זו בלבד שמצד הענין ד„למעשה ידיך תכסוף"[135] נעשים ישראל בבחי' „משפיעים" כביכול להקב"ה, אלא יתירה מזה — „ישראל וקב"ה כולא חד"[136]].

וביחד עם זה — גם אחדות אמיתית זו היא באופן של התלבשות ב„כלים", וב־פשטות — נתינת צרכי החג בפועל ממש, ובאופן של הרחבה, ובסבר פנים יפות, שכל זה צריך להיות בסדר מסודר כו', כמובן וגם פשוט, אלא, שרגש האח־דות הוא באופן שאין חילוק בין משפיע למקבל.

יא. ויה"ר — והוא העיקר — שההו־ספה באחדותם של ישראל, ועד לאחדות אמיתית הנ"ל, ומתוך שמחה שפורצת גדר, תמהר ותזרז עוד יותר את פריצת גדרי הגלות, ותיכף ומיד תבוא הגאולה האמיתית והשלימה.

ויתירה מזה — שהגאולה עצמה היא באופן של פריצת גדר, לא רק „גאולה אמיתית ושלימה", אלא גאולה שלמעלה מכל תואר וגדר, וביחד עם זה, באופן של התלבשות ב„כלים"[137].

וכאמור, תיכף ומיד ממש, בעיצומו של שבת הגדול זה, „בעשור לחודש", ביחד עם השלימות דשירה עשירית ומנין העשירי[138],

ובבוא „יום עשתי עשר" — יהי' כבר גילוי בחי' „אנת הוא חד ולא בחושבן" באופן ש„לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[139],

ובבוא ט"ו בניסן — „נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון[140], ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו"[141], כיון שהגאולה תהי' כבר לפנ"ז, ועד שאמירת „עבדים היינו" במנחה דשבת הגדול זה תהי' כבר לאחרי ש„ויוציאנו ה' אלקינו משם", „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[3].

ובפשטות — ש„תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי", תפלה ורנה על הגאולה, ויתירה מזה — „טרם יקראו ואני אענה"[142], תיכף ומיד ממש.

---

134) ודוגמתו בחיבור דשמש וירח, משפיע ומקבל (כמודגש בשנת העיבור ששנת הלבנה משתוית לשנת החמה כדי שפסח יהי' בחודש האביב) — שבטל החילוק ד„משפיע" ו„מקבל" (לא רק באופן ד„נקבה תסובב גבר", מעלת המקבל לגבי המשפיע, שאז ניכר עדיין החילוק שביניהם).

135) איוב יד, טו.

136) להעיר מתורת הה"מ (או"ת מה, ד ואילך) שישראל והקב"ה הם שתי חצאי צורות שמשלימים כביכול זה את זה. ועפ"י המבואר בהמשך תער"ב (ח"ב פשפ"ד) ש„צורה" הו"ע הגילוי, יש לומר, שהיותם שתי (חצאי) צורות (אלא שמשלימים זה את זה) — הוא בבחי' „צורות", היינו, מצד בחי' הגילויים (ד„צורה" הו"ע הגילוי), אבל מצד העצם — ה"ה „כולא חד".

137) ועי"ד מ"ש (זכרי' ב, ח) „פרזות תשב ירושלים", למעלה ממדידה והגבלה, וביחד עם זה, „אני אהי' לה גו' חומת אש" (שם, ט).

138) מכילתא בשלח טו, א. תנחומא תשא ט. ועוד.

139) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

140) ועד"ז בנוגע לכל המצוות — „כמצות רצונך" (ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד).

141) נוסח הגש"פ — מפסחים קטז, ב.

142) ישעי' סה, כד.



ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנ"ש שברכו אותו
מוצאי שבת קודש, אור לי"א ניסן ה'תשמ"ט

לאחרי תפלת ערבית והבדלה

צום אַלעם ערשטן — כל המברך מתברך[1], בברכתו של הקב"ה, וואָס „תוספתו מרובה על העיקר"[2], ולמטה מעשרה טפחים, ותיכף ומיד — מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[3].

און עס זאָל מקויים ווערן באַ יעדער איד און ביי אַלע אידן, בתוך כלל ישראל, דער „שיר מזמור לבני קרח למנצח" (דער קאַפּיטל תהלים פ"ח המתאים לשנה זו[4]) — ווי גערעדט בארוכה פריער[5]: באַ יעדער איד ובכל עניניו, גשמיים און רוחניים — זאָל זיין „שיר מזמור", שיר בפה — וואָס איז כולל כל עניני הנשמה (ועל ידי הנש־מה), און מזמור בכלי — וואָס איז כולל כל עניני הגוף (ועל ידי הגוף)[6], ביז אויך חלקו בעולם — כל הנכסים של האדם[7] (וואָס זיי זיינען בדוגמא צו אַ כלי וועלכע אַ איד נוצט צוליב דעם אוי־בערשטן),

און ביידע אופני עבודה („שיר מזמור") זיינען „לבני קרח" — אין זיי ווערט אויפגעטאָן דער עילוי פון תשובה[8], ביז תשובה עילאה, וואָס איז בשמחה רבה[9],

ביז אויפטאָן דעם ענין פון „למנצח" — אַז ס'זאָל זיין אַ נצחון[10] גמור פון יעדער איד, און פון אַלע אידן, און פון אַלע אידן צוזאַמען — דער נצחון פון אויספירן וואָס דער אויבערשטער וויל, און וואָס יעדער איד וויל[11], און וואָס אַלע אידן ווילן,

---

1) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח, הובא בתוד"ה ואברכה — חולין מט, א.

2) ב"ר פס"א, ד. ועוד.

3) ברכה השלישית דברכת המזון.

4) ע"פ המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — אגרות קודש ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא).

5) בהתוועדות היום — שבת הגדול, יו"ד ניסן (לעיל ע' 394 ואילך).

6) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צח, ג־ד. סידור (עם דא"ח) שער החנוכה רעז, ג־ד. אוה"ת וישב תתקו, א. ועוד.

7) שזהו חלק מעבודת האדם, ויש שם ניצוצין קדושים השייכים לשרש נשמתו וכו', ולכן התורה חסה על ממונם של ישראל (כתר שם טוב סרי"ח) — ראה שיעור היומי ברמב"ם — סיום ספר הפלאה.

התיווך עם דברי אדה"ז (אגה"ת פ"ג. אגה"ק סוס"י) שנותנים צדקה יותר מחומש כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו — נתבאר בהתוועדות ביום (לעיל ע' 392 ואילך).

8) ראה סנהדרין קי, סע"א. תנחומא קרח יא: מקום נתבצר להם בגיהנם וישבו עליו ואמרו שירה. וראה חדא"ג מהרש"א שם, שאמרו שירה הוא בתהלים פ"ח כו'.

9) אגה"ת פי"א.

10) ראה מפרשי תהלים ד, א.

11) רצונו האמיתי — רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

ביז דעם ענין הכי עיקרי — אַז תיכף ומיד ממש, ולא עכבן אפילו כהרף עין[12], זאָל קומען די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, דוד מלכא משיחא.

ובפרט אַז איצטער איז מוצאי שבת קודש, זמן פון סעודתא דדוד מלכא משיחא[13] (וואָס קומט נאָך דעם זמן פון רעוא דרעוין בשבת[14]),

און במיוחד — מוצאי פון שבת הגדול עשירי בניסן, ווען ס'איז געווען דער „משכו וקחו לכם"[15],

און מ'גייט דערפון גלייך אַריין אין דעם יום ראשון, און „ביום עשתי עשר יום"[16] בניסן, וואָס דעמולט ווערט אויפגעטאָן בדוגמא פון „אותו[17] יום נטל עשר עטרות"[18] בראש חודש ניסן (וועלכער איז דאַמאָלס אויך געווען ביום ראשון), און דערצו (ביום עשתי עשר — אחד עשר[19] בניסן[20]) — עטרה על גבי (עשר עטרות) עטרה[21], ועל העטרות, נוסף אויף דעם וואָס ער איז אַ המשך צו אַלע עשר עטרות,

און די ימים שלימים (פון חודש ניסן), און נאָכמער — שלימות העכער פון שלימות (עטרה על גבי עטרה)[22] — ווערן די הכנה קרובה ומתאימה ובתכלית השלימות (און שלימות על גבי שלימות) צו דער גאולה האמיתית והשלימה, און מ'גרייט זיך שוין גלייך איצטער צו „ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים"[23], און דערנאָך בעתו ובזמנו — „ונאכל שם" בפועל, בבית המקדש השלישי, מקדש אד' כוננו ידיך[24].

אמן כן יהי רצון[25].

[לאחרי שא' מהרבנים בירך כ"ק אדמו"ר שליט"א בברכת כהנים — אמר: עס זאָל זיין אַ פריילעכע וואָך[26]].

---

12) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

13) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב).

14) ראה זח"ב פח, סע"ב. המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמה).

15) בא יב, כא — בעשור לחודש (שם, ג).

16) נשא ז, עב.

17) שבת פז, ב. וכ"ה בתו"כ ר"פ שמיני. פרש"י שם. נשא ז, יב (מסדר עולם (רבא — פ"ז)).

18) שעטרה הראשונה היא „ראשון למעשה בראשית", והאחרונה — „ראשון לחדשים". ושניהם (הכוללים כל העטרות ביניהם) שייכים גם ליום ראשון זה (י"א ניסן), שהוא ראשון למע"ב, וראשון לחדשים (חודש ניסן) [וראה סה"ש תשמ"ח (קה"ת תשמ"ט) ח"א ע' 335 ואילך, ביאור השייכות דעטרה הראשונה ועטרה האחרונה לענין המשכן (תוכן של שאר העטרות)].

וגם הענין ד„ראשון לנשיאים" שבר"ח ניסן — יש לומר, שבכל יום, הנשיא של יום זה הוא ה„ראשון", ה„שער" שעל ידו נמשכים כל הענינים, גם דהנשיאים שלפניו ושלאחריו. ועד"ז י"ל בנוגע לשאר העטרות.

19) ראה בארוכה השיחה בהתוועדות ביום (לעיל ע' 389 ואילך) — שענין אחד עשר מורה (על דרגא שלמעלה מע"ס, ו)על זה שלמעלה מכל גדר התחלקות, וכדי לא להכנס לשקו"ט קראו „אחד עשר" — שרק מציין שבא לאחר עשר.

20) שענינו „נסי נסים" (ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י. וראה לעיל ע' 370 ואילך) — כתר ועטרה שלמעלה ממדידה והגבלה.

21) ויש לומר, שנשיאים מלשון התנשאות (דוגמת מלוכה) הם בחינת עטרה. ובהם גופא — מעלה מיוחדת בהנשיא דיום האחד עשר, כמבואר במ"א.

22) עד לזה שלמעלה מכל גדר ותואר של שלימות (ראה השיחה ביום — לעיל ע' 389 ואילך).

23) הגדה של פסח ברכת „אשר גאלנו", מפסחים קטז, ב במשנה.

24) בשלח טו, יז ובפרש"י.

25) ראה רמב"ם (הל' פרה אדומה ספ"ג. וראה לקו"ש חוקת תשמ"ו) שצ"ל אכי"ר בקשר לגאולה.

26) שמחה — ביטול ההגבלה ביום א' ביום ב'.

שיחת יום ג' שהוכפל בו כי טוב
ערב שביעי של פסח ה'תשמ"ט

לאחרי תפלת המנחה

הקריאה בתורה של היום בבוקר היא בפרשת פסח שני, וידוע ההוראה מזה „אז ס'איז נישטא קיין פארפאלען"[1].

וממילא מובן שזה הזמן המתאים לעורר שוב לנצל את הימים האחרונים של חג הפסח, כדי להשלים את כל הענינים שקשורים עם „כל דכפין וכל דצריך", ובשלימות כקביעות שנה זו — שנה מליאה, ולהמשיך זה בכל השנה כולה.

ובעמדינו בערב שביעי של פסח, הרי כל ענינים אלו צ"ל באופן של „מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"[2].

וכמנהג הרגיל לסיים בנתינת שליחות מצוה לצדקה, ומכיון שעומדים אנו ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[3] מובן שיש לקשר את נתינת הצדקה עם ענין של שלשה, וכ"א יוסיף ע"ז מדילי', ושיהי' בהצלחה רבה ומופלגה.

ומכיון שנמצאים אנו עדיין בזמן של „השתא עבדין", יהי"ר שנזכה עוד בימים האחרונים של פסח ל„לשנה הבאה בני חורין", בגאולה האמיתית והשלימה, ומתוך שמחה וטוב לבב.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א חילק לכאו"א מהאנשים נשים וטף ג' שטרות לצדקה].

1) „היום יום" י"ד אייר, פסח שני, ובכ"מ.

2) שה"ש ב, ח. ושייך ליצי"מ — ראה פרש"י עה"פ. ועוד.

3) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).



הוספה

תוכן קצר משיחת יום ג', אדר"ח אדר שני, ה'תשמ"ט

ר"ח אדר ב' — מקור הברכות וההמשכות בכל השנה

א. הענין המיוחד שבראש חודש אדר שני (שהוא אדר העיקרי בנוגע לפורים ומקרא מגילה וכו') הוא — כדברי המשנה[1]: „באחד באדר משמיעין על השקלים" [וכיון שב' ימי ראש חודש שייכים זל"ז וכמרומז בל' הכתוב[2] „ובראשי חדשיכם" ל' רבים[3] — הרי מובן, שענין „באחד באדר" (בב' דר"ח) שייך גם ליום זה, א' דר"ח].

הענין דנתינת השקלים הוא, שעל ידם רכשו את הקרבנות ציבור שהקריבו בביהמ"ק במשך כל השנה. היינו, שבר"ח אדר שני מודגש הכח של כאו"א מישראל ע"י נדבת השקלים שלו [ובפרט לאחרי ההכנה של העבודה בחודש אדר ראשון ופורים קטן[4], שזה מוסיף בהעבודה שלאח"ז בחודש אדר שני] להיות שותף בהקרבת הקרבנות לה' (שנעשית ע"י הגזברים הרוכשים את הקרבנות והכהנים המקריבים אותם) שבמשך כל השנה (ל' שינוי) עם כל השינויים שבה.

והיות שהקרבנות הן מקור כל ההשפעות וההמשכות והברכות מלמעלה, מובן שגם ענין זה נכלל בר"ח אדר, והיינו, שע"י הבאת השקלים החל מר"ח אדר נמשכות כל ההמשכות וההשפעות במשך כל השנה כולה.

ולהוסיף, שאופן ההשפעה הוא (לא רק לאחרי העבודה והבקשה, אלא) שגם קודם לזה נמשכות כל ההמשכות והברכות, ובדוגמת הקרבנות שהיו קריבים גם על השקלים שבדרך וגם על אלה שעתידין לגבות[5].

וענין זה מודגש ביותר בזה שחודש אדר הוא „החודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה גו'"[6]: החודש אשר נהפך מרמז על עבודת התשובה [ובהדגשה בדורנו זה שהוא דור של בעלי תשובה, שכבר עשו תשובה[8]], ועבודת התשובה היא באופן ד„טרם[7] יקראו ואני אענה", שמקבלים את הברכות וההשפעות („אני אענה") באופן ד„טרם יקראו" (קודם הקריאה).

וענין זה הוא בהדגשה יותר בעמדנו בר"ח אדר שני לאחרי תפילת מנחה, כמאחז"ל[9] ש„אליהו הנביא לא נענה אלא בתפילת מנחה" — היינו עת רצון מיוחדת להמשכת ברכות ובפרט בקיום בקשות בני ישראל.

---

1) ריש מס' שקלים. ושי"נ. וראה רמב"ם הל' שקלים פ"א ה"ט.

2) פינחס כח, יא.

3) ראה זח"ג רמח, א. וראה גם אוה"ת פינחס ע' א'קסו ואילך.

4) דאף שנקרא „פורים קטן" ו„אדר ראשון" — ה"ז בכל זאת „פורים" ו„אדר", ועד ש„אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא כו'" (משנה מגילה ו, ב).

5) רמב"ם הל' שקלים פ"ב ה"ט.

6) אסתר ט, כב.

7) ישעי' סה, כו.

8) כפס"ד הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ז) בנוגע לבעלי תשובה.

9) ברכות ו, ב.

ע"ד הפדיונות שנשלחו ואלו הנמצאים בדרך

ב. ע"פ הנ"ל מובן, שעתה הוא זמן המתאים לאשר את קבלת הפדיונות שנשלחו לכאן (בעצמו או ע"י ממוצע) — שע"פ החזקה בודאי הגיעו לכאן, וכל הבקשות שבהם בודאי ימלא הקב"ה, עד באופן ד„טרם יקראו ואני אענה" — כל א' מתברך בברכתו של הקב"ה, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[10], בבני חיי ומזוני רויחא.

ובפשטות — בגשמיות למטה מעשרה טפחים.

[ואף שנמצאים בגלות, שהיא גם ענין דצער[11], הנה ישראל הם כבנים הסמוכים על שולחן אביהם, והדין הוא[12] שאפילו אם הבנים הם נשואים ויש להם בית משלהם, מ"מ אינם זקוקים לעירוב היות שהם סמוכים על שולחן אביהם].

ג. וכמו"כ בנוגע לפדיונות שנמצאים עדיין בדרך, הרי גם עליהם חלים כל הברכות וכו', ובדוגמת מה ש„בא' באדר משמיעים על השקלים", וגם אלה ששקליהם היו עדיין בדרך, הי' להם חלק בהקרבת הקרבנות, והרי הקרבת הקרבנות ממשיכה וכוללת כל הברכות וההמשכות, כנ"ל.

קיום הוראת התורה — „עשה לך רב", „ותשועה ברוב יועץ", „ורפא ירפא"

ד. ומובן שאופן המשכת הברכות וכו' בנוגע לכל הענינים הנצרכים בגשמיות וברוחניות, היא ע"י קיום הוראת התורה בנוגע לכמה וכמה ענינים, ומהם: „עשה לך רב"[13], „ותשועה ברוב יועץ"[14], „ורפא ירפא"[15] וכיו"ב.

ובפרטיות:

בנוגע לשאלות בעניני פרנסה הוראת התורה היא — „ותשועה ברוב יועץ", דע"י התייעצות ביועץ תבוא לו הישועה, ובזה גופא — ישועת ה' שהיא ביתר שאת וביתר עוז.

ובנוגע לשידוכים — בטח יהי' בנין עדי עד, ברוך בבנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצוותי' — בני חיי, ועי"ז יהי' מזוני רויחא, הכולל כל צרכי האדם.

בעניני בריאות — הוראת התורה היא שיש להתייעץ עם רופא, „ורפא ירפא". והעיקר הוא, שמלכתחילה „לא אשים עליך"[16], ובפרט על ידי קיום פס"ד (והבטחת) הרמב"ם[17] באופן הנהגת האדם (באכילת מאכלים בריאים וכיו"ב) — ועי"ז (כתב הרמב"ם) „אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו".

ועד"ז בנוגע לבריאות ברוחניות — חולת[18] אהבת השם, ד„חולה" בגימטריא מ"ט[19], אשר חמשים שער בינה ישנם ומ"ט מהם ניתנו בעוה"ז, משא"כ שער הנו"ן[20].

---

10) נוסח הברכה הג' דברכת המזון — סיום עיקר ברהמ"ז.

11) ראה ב"ר פט"ז, ה: כל המלכיות (גליות) נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהן מצירות לישראל.

12) ראה רמב"ם הל' עירובין רפ"ד. נתבאר בארוכה לעיל ס"ע 248 ואילך.

13) אבות פ"א מ"ו. מט"ז.

14) משלי יא, ד. כד, ו.

15) ברכות ס, סע"א. וש"נ. טושו"ע יו"ד ר"ס שלו.

16) בשלח טו, כו.

17) הל' דעות פ"ד ה"כ.

18) לשון הכתוב — שה"ש ב, ה.

19) ראה טעהמ"צ להאריז"ל פ' וירא. לקו"ת ברכה צז, ב. ד"ה חמשים שערי בינה תרנ"ג. ועוד.

20) ר"ה כא, ב. וש"נ.

וכידוע, דענינו של שער הנו"ן הוא הר נבו, נו"ן בו[21], שבו נטמן משה, ועל שער זה אמרו חז"ל[22] — לעליונים נדמה להם למטה, ולתחתונים נדמה להם למעלה. ומבואר בכ"מ שזהו עד הדרגא שלמעלה מגדר מעלה ומטה יחד[23], וכ־ידוע דבינה (שער הנו"ן שבה) מגיע עד למרחב העצמי[24], ועד להדרגא שבכתר שלמעלה מחילוקי דרגות (אפילו מחכמה ובינה הכלולות בכתר).

וכן הוא בעבודה, שההמשכה (ובנדו"ד — המשכת ברכה) היא הן ברוחניות (עליונים) והן בגשמיות (תחתונים), היינו דאף ש„לא לחכמים לחם"[25], הרי מכיון שההמשכה היא מבחי' שער הנו"ן (של־מעלה מחכמה), נמשכת עד למטה מטה, גם בגשמיות, היות שהמשכה היא באופן שלמעלה משניהם.

ה. ויה"ר, שהקב"ה יתן לכל א' וא' בני חיי ומזוני רויחא, ובפרט כאשר כל א' עושה את התלוי בו, ע"י קיום הוראת חז"ל „עשה לך רב", ו„תשועה ברוב יועץ", ובעניני רפואה — רופא, וכיו"ב.

ובמיוחד בעמדנו בחודש אדר, „החודש אשר נהפך להם גו'" — כל החודש כולו, ולכן „משנכנס אדר מרבין בשמחה"[26], עד לשמחה באופן ד„עד דלא ידע"[27], שמחה הפורצת כל הגדרים[28], עד להשמחה שהקב"ה מביא את הגאולה — ד„מסמך גאולה לגאולה"[29].

ו. ובפרט על ידי הסיום בחלוקת ממון לכל הנאספים ע"מ שיתנו לצדקה ובהוספה משלהם.

ובקרוב ממש — בר"ח אדר שני, שנת תשמ"ט ידיך[30], נזכה לבוא ל„מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[31], ולקדש הקדשים, תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכל א' מהנאספים דולר א' ע"מ לתת אותו (או חילופו) לצדקה].

---

21) ס' הליקוטים להאריז"ל ואתחנן (ג, כו) — הובא בשל"ה חלק תושב"כ ואתחנן (שסט, א) בשם הרח"ו. ש"ך עה"ת (ברכה לד, א) בשם מצאתי כתוב. וראה בארוכה לקו"ת שבהערה 23.

22) סוטה יד, רע"א.

23) ראה גם לקו"ת במדבר יב, א ואילך. ובכ"מ.

24) ראה יהל אור עה"פ (תהלים קיח, ה) מן המיצר קראתי גו' (ס"ע תמח ואילך). ד"ה מן המיצר תרע"ח. ועוד.

25) קהלת ט, יא.

26) תענית כט, סע"א. מג"א או"ח סו"ס תרפו.

27) מגילה ז, ב.

28) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

29) מגילה ו, סע"ב.

30) לשון הכתוב — פ' ראה טו, ג.

31) בשלח טו, יז.



מוקדש

לחיזוק ההתקשרות
ליום הבהיר י"א ניסן
יום מלאות מאה ואחת שנה
להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע



נדפס על ידי ולזכות

הרה"ת ר' **הלל דוד** וזוגתו מרת **שטערנא שרה**

בתם ובניהם

חנה, ישראל ארי' ליב, לוי יצחק,

ברוך שניאור, מאיר ושמעי'

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

קרינסקי

להצלחה רבה ומופלגה בטוב הנראה והנגלה
בכל אשר יפנו בגשמיות וברוחניות
מתוך שמחה וטוב לבב


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש